الانتصار

على علماء الأمصار

في تقرير المختار من مذاهب الأئمة وأقاويل علماء الأمة

الجزء الثاني

كتاب الطهارة . باب الوضوء . باب الصلاة

تأليف الإمام المؤيد بالله

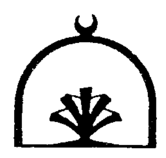
يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني

(ت ٧٤٩هـ)

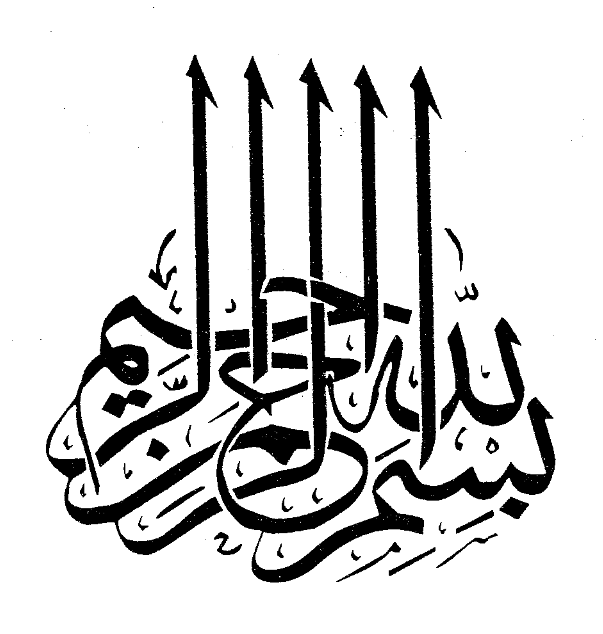
رحمة الله عليه ورضوانه

تحقيق

عبدالوهاب بن علي المؤيد   علي بن أحمد مفضل



مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية


بسم الله الرحمن الرحيم

البَابُ السَّابِعُ

في الغسل وبيان خواصه

الغسل بفتح الفاء[1] في اللغة- هو المصدر فنقول: غسل يغسل غَسْلاً كما نقول: ضرب يضرب ضرباً، وبضمها الاسم من الاغتسال الذي يكون في مقابلة المصدر، وبكسرها ما يغسل به من سدر أو أشنان أو صابون أو غير ذلك مما يغسل به ويستعمل في النظافة.

وهو في لسان حملة الشريعة: عبارة عن إفاضة الماء على جميع البدن من قمة الرأس إلى قرار القدم باطناً وظاهراً مع الدلك مقروناً بالنية.

فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنذكر الأمور الموجبة للغسل ثم نذكر صفة الغسل ثم نردفه بما يجوز للجنب فعله وما لا يجوز ثم نبين الغسلات المسنونة فهذه فصول أربعة:

---

(١) الفاء: أول الكلمة من (فعل) كما هو معروف في مصطلح الصرف.

الفصل الأول
في بيان الأمور الموجبة للغسل

مسألة: المني إذا خرج لشهوة وجب الغسل عند أئمة العترة وفقهاء الأمة من الصحابة والتابعين ولا يعرف فيه خلاف.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «الماء من الماء»[1]. لأن من خرج منه المني عن شهوة فهو جنب، وقد قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة:٦]. والجنابة في اللغة: خروج المني على جهة الشهوة فإن خرج المني من غير شهوة فإنه يكون ناقضاً للوضوء عند أئمة العترة وفقهاء الأمة لا يعرف فيه خلاف، لقوله ﷺ: «الوضوء مما خرج». ولم يفصل ولأنه خارج من أحد السبيلين فنقض الوضوء كالبول. وهل يوجب الغسل أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يوجب الغسل سواء كان خروجه لشهوة أو من غير شهوة، وهذا هو الذي ذكره أبو العباس لمذهب الهادي، وهو محكي عن الشافعي.

والحجة على هذا: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا كان ففيه الغسل». ولم يفصل بين حالة وحالة في كونه موجباً للغسل.

---

(١) أخرجه النسائي عن أبي أيوب، وأخرج مسلم نحوه من رواية أبي سعيد كما جاء في البحر ٩٧/١.

الحجة الثانية: قياسية: وهو أنه مني فيجب أن يكون خروجه موجباً للغسل كما إذا كان خارجاً مع الشهوة.

المذهب الثاني: أنه لا يوجب الغسل إلا إذا كان خارجاً لشهوة وهذا هو قول أئمة العترة، ومحكي عن أبي حنيفة ومالك، وأحمد بن حنبل.

والحجة على ذلك: ما روى أمير المؤمنين كرم اللّه وجهه حيث قال: أمرت المقداد يسأل لي رسول اللّه ﷺ عن المذي فقال: «يا مقداد هي أمور ثلاث إلى أن قال: والمني الماء الدافق إذا كان مع الشهوة وجب الغسل». وهذا نص يرفع الخلاف.

الحجة الثانية: قياسية: وهو أنه خارج من قصبة الذكر متنوع نوعين: أعلى وأدني.

فأعلاه: ما كان خارجاً بشهوة.

وأدناه: ما كان خارجاً من غير شهوة.

فإذا وجب في أعلاه الغسل لم يجب في أدناه، دليله الحيض والاستحاضة فإن الحيض موجب للغسل وهو أعلى والاستحاضة غير موجبة وهي أدناه.

والمختار: ما قاله السيد أبو العباس أنه موجب للغسل بكل حال وهو رأي الشافعي.

والحجة على ذلك: ما حكيناه عنهما من الاحتجاج، ونزيد ههنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((إذا فضخت الماء فاغتسل))[1]. ولم يشترط كونه حاصلاً عن شهوة، فالعموم في الخبر لجميع الحالات حاصل حتى تدل دلالة، ولا دلالة هاهنا في ظاهر الخبر على قيد من القيود.

الحجة الثانية: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((الماء من الماء)). ولم يفصل في ذلك، فوجب إبقاء هذه الأخبار على ظاهرها من غير تأويل.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: روي في حديث أمير المؤمنين عن النبي ﷺ أنه قال: ((والمني الدافق إذا كان مع شهوة)). فاشترط الشهوة في وجوب الغسل.

قلنا: عما ذكروه جوابان:

أما أولاً: فلأن ما قاله من تقييد الشهوة ليس وارداً على جهة الاشتراط فيلزم ما قالوه، وإنما أورده على أنه على جهة الغلبة والكثرة لا أنه شرط في وجوب الغسل وانتفائه مع عدمها.

وأما ثانياً: فلأن حديث المقداد إنما ورد على جهة التفرقة بين الأنواع الثلاثة: الودي والمذي والمني، فذكر الشهوة في المني ليس على جهة الاشتراط ولكنه وارد على جهة التمييز والتفرقة بين هذه الأمور الثلاثة، وإذا

---

(١) هذا تتمة الحديث السالف عن علي أنه قال: ((كنت رجلاً مذاءً. إلى أن قال: فذكرت ذلك للنبي ﷺ أو ذُكِرَ له فقال: ((لا تفعل إذا رأيت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة فإذا فضخت الماء فاغتسل)) أخرجه الستة بروايات عدة، وهذه لأبي داؤد، ذكر في (الجواهر تخريج آحاديث البحر) بعد هذا الحديث حاشية لفظها: فضخت الماء بالفاء ثم ضاد ثم خاء معجمتين، أي: دفقت المني.اهـ ج١/١١.

كان هناك محمل لذكرها ضعف الاحتجاج به، والأحاديث التي رويناها في إيجاب الغسل من المني على الإطلاق في ورودها فلهذا كانت أرجح[1].

قالوا: متنوع إلى أعلى وأدنى فلا يكون الأدنى مؤثراً في وجوب الغسل كالحيض والاستحاضة.

قلنا: عنه جوابان:

أما أولاً: فلأن المعنى في الأصل أن دم الحيض مخالف لدم الاستحاضة فلا جرم كان الحيض موجباً للغسل دون الاستحاضة، ولهذا أشار صاحب الشريعة إلى التفرقة بينهما بقوله في دم الاستحاضة «إنه دم عرق» بخلاف المني فإنه شيء واحد لا اختلاف فيه سواء كان عن شهوة أو غير شهوة.

وأما ثانياً: فلأنه في جنسه موجب للغسل فلا يختلف حاله بين أن يكون من شهوة أو غير شهوة، كالبول فإنه موجب لنقض الوضوء لا يختلف حاله في ذلك.

قالوا: ولأنه يخرج من البدن لا على جهة الشهوة والدفق فلا يكون موجباً للغسل كالمذي.

قلنا: المعنى في الأصل كونه غير مني فلا يوجب غسلاً بخلاف المني الخارج من غير شهوة فإنه مني كالخارج مع الشهوة فافترقا.

---

(١) يبدو من لفظ الحديث أن الشهوة شرط في إيجاب الغسل؛ لأنها اقترنت فيه بأداة الشرط، ثم إن بالإمكان القول بأن هذا الحديث مخصص أو مقيد للإطلاق أو العموم في الحديث السابق، والله أعلم.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: إذا أمنت المرأة من فرجها وجب الغسل عليها عند أئمة العترة وفقهاء الأمة أبي حنيفة وأصحابه، والشافعي وأصحابه ومالك.

والحجة على ذلك: ما روت أم سليم الأنصارية[1] قالت: يارسول اللّه إن اللّه لا يستحي من الحق، أرأيت المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل، أتغتسل أم لا؟ فقال الرسول ﷺ: «فلتغتسل إذا وجدت الماء»[2].

وللمرأة ماء كماء الرجل لما روت عائشة عن الرسول ﷺ أنه قال: «إن للمرأة ماء كماء الرجل ولكن اللّه أسر ماءها وأظهر ماء الرجل»[3]. والشبه بين الرجل[4] وأبويه أو أحدهما، يكون على حسب غلبة الماء لما روت عائشة عن النبي ﷺ أنه اجتمع إليها نسوة من قريش ومن الأنصار فقالت عائشة: يا رسول اللّه هؤلآء النسوة جئنك يسألنك عن أشياء يستحين عن ذكرها فقال: «إن اللّه لا يستحيي من الحق» فقالت: ترى المرأة في منامها ما يرى الرجل فهل عليها غسل؟ فقال: «عليها الغسل إن لها ماء كماء الرجل فإذا ظهر ماؤها على ماء الرجل ذهب الشبه إليها وإذا ظهر ماء الرجل على

---

(١) أم سليم بنت ملحان والدة أنس بن مالك، وزوج أبي طلحة الأنصاري، روت عن النبي ﷺ وعنها ابنها أنس بن ملك، وعبد الله بن عباس وعمرو بن عاصم الأنصاري وغيرهم.
قال ابن عبد البر: كانت تحت مالك بن النضر في الجاهلية فولدت له أنساً، فلما جاء الله بالإسلام أسلمت وعرضت عليه الإسلام فغضب عليها وخرج إلى الشام فتزوجت بعده أبا طلحة. إ هـ. تهذيب التهذيب ملخصاً ج١٢/٤٩٧.

(٢) الماء: المني.

(٣) هو والحديث السابق له والتالي من بعده حديث واحد سيأتي.

(٤) المقصود: المولود أو الرجل والمرأة.

مائها ذهب الشبه إليه وإذا اختلط كـان الشبه منه ومنهـا، فإذا ظهر منهـا ما يظهر من الرجل فلتغتسل»[1].

وحكي عن إبراهيم النخعي: أنه لا يجب عليها الغسل.

والحجة له على ذلك: ما روي من حديث عائشة «وأن اللّه أسر ماءها وأظهر ماء الرجل».

ووجه تقرير الحجة: هو أن الغسل إنما يجب بظهور الماء كالرجل فإذا كـان مستتراً فلا وجه لإيجاب الغسل عليها، وما ذكره النخعي فاسد فإنا لا ننكر أن الأغلب في العادة استتار مائها ولكنا نقـول: إذا برز وجب الغسـل، فإذاً الخلاف مرتفع بيننا وبينه في المسألة فإنا نقول: إذا لم يخرج منها فلا وجه لإيجاب الغسل، وهو لا يخالفنا في ذلك وهو يسلم لنا [أنه] إذا خرج وجب الغسل عليها، اللهم إلا أن يقول: إنه لا يجب عليها سواء خرج أو لم يخرج كان هذا خطأ فإن الرسول ﷺ قال: «الماء من الماء» ولم يفصل بين الرجـل والمرأة. ولأنه ماء خرج لشهوة عند الوقاع فكان موجباً للغسل كالمني.

الفرع الثاني: المني الذي يوجب الغسل من الرجل، هو ماء أبيض غليظ له ريح الطلع إذا كان رطباً وله ريح العجين إذا كـان يابساً أو البيض، فهـو متميز بالريح واللون والغلظ، وقد يتغير عما ذكرناه لعلة تحدث فيخرج رقيقاً

---

(١) هذا الحديث روي من عدة طرق وبألفاظ مختلفة منها روايتان لمسلم، ومنها عن عائشة أن نسوة من الأنصار...إلخ، ومنها عن عائشة أن أم سليم سألت رسول الله، وفيه روايات أخر للموطأ وأبي داؤد و النسائي، بما يفيد أن المرأة إذا رأت في منامها ما يرى الرجل فعليها الغسل إذا وجدت الماء أي: المني.

أصفر لمرض، وقد يخرج متلوناً بالحمرة إذا أجهد [الرجل] نفسه في الجماع. وأما ماء المرأة فهو أصفر رقيق فإذا خرج وعرفته بانقطاع شهوتها فإنه يجب عليها الغسل كما أوضحناه، وإنما سمي منياً لأنه يراق ويصب في الأرحام ولهذا يسمى الموضع منا[1] لما يراق فيه من الدماء ويصب، فأما المذي والودي فليس فيهما غسل وإنما يجب الوضوء منهما وقد مر الكلام على صفاتهما وعلى أنهما لا يوجبان الغسل فأغنى عن الإعادة.

وإن استدخلت المرأة مني الرجل في فرجها ثم خرج فإنه يجب عليها الوضوء، لقوله ﷺ: «الوضوء مما خرج» ولم يفصل، ولا يجب عليها الغسل لأنه إنما يجب إذا كان المني حاصلاً عن الجماع ولا جماع هاهنا وإنما هو خارج كما لو أدخلت في فرجها دم حيض، فإنما يجب عليها الوضوء عند خروجه منها ولا يجب عليها الاغتسال.

وإن أمذى الرجل فهل يجب عليه مع غسل موضع المذي، [غسل] ذكره وأنثييه أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه لا يجب عليه غسلهما، وهذا هو قول أئمة العترة، ومحكي عن أبي حنيفة وأصحابه، والشافعي وأصحابه.

والحجة على ذلك: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال في بعض الأخبار: «وينضح على فرجه ويتوضأ»[2] يعني بالنضح: غسل ما أصابه المذي لا غير.

(١) جاء في حاشية الأصل: مِناً مُنَوَّناً أينما وقع ذكره.
(٢) سبق في حديث علي.

وثانيهما: أنه يجب عليه غسل ذكره وأنثييه، وهذا هو المحكي عن أحمد بن حنبل، أو غسل ذكره وهذا هو رأي مالك.

والحجة على ما قالاه: ما روي عن المقداد بن عمرو[1] في حديث أمير المؤمنين لما سأله عن المذي فقال: «يغسل ذكره ويتوضأ». وفي حديث آخر: «يغسل ذكره وأنثييه».

والمختار: ما قاله أصحابنا والفقهاء من جهة أنه خارج لا يوجب غسل جميع البدن فلا يوجب غسل ما لم يصبه كالبول، وما قالوه محمول على الاستحباب لا غير.

الفرع الثالث: قال الهادي في الأحكام: من رأى في منامه أنه يجامع ثم انتبه ولم ينزل فلا غسل عليه[2]، لقوله (صلى الله عليه وآله): «فإذا فضخت الماء فاغتسل». وهذا لم يفضخ ماء فلم يجب عليه غسل.

وإن رأى في منامه أنه يجامع فاستيقظ فلمس رطوبة فنظره[3] فوجده مذياً وأيقن أنه لم ينزل فإنه لا غسل عليه؛ لأنه على يقين من الطهارة ولم يتحقق ما يوجب الغسل من إنزال المني.

---

(١) جاء في ترجمته للعلامة السياغي: هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة، من اليمن، وكان الأسود بن عبد يغوث ادعاه لأنه كان حليفاً له فنسب إليه ورجع إلى نسبه. وكان فارس رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم بدر، إلى أن قال: ويكنى: أبا معبد، مات بالجرف فحمل على رقاب الرجال حتى دفن بالمدينة سنة ٣٣هـ وهو ابن سبعين سنة أو نحوها. اهـ(الروض النضير) ج١ ص٣٦٧.

(٢) لفظ الأحكام: ولو أن رجلاً رأى في المنام أنه يجامع ثم انتبه ولم ينزل لم يكن عليه في ذلك غسل.ا هـ. ج١ص٥٩.

(٣) أي: الخارج.

وإن شك في الإمناء لم يجب عليه الغسل لأن الطهارة ثابتة بيقين فلا يزول حكمها بالشك.

قال المؤيد بالله: ومن استيقظ من نومه فوجد بللاً فلا غسل عليه ما لم يعلم أنه مني، وهكذا إذا غسل البلل قبل أن يتحقق حاله لم يجب عليه الغسل وإن وجد بللاً مع ذكر الاحتلام.

والوجه في هذه المسائل كلها: أنه على يقين من الطهارة وشاك في الإمناء.

وحكي عن أبي حنيفة ومحمد: أنه إذا رأى بللاً ولم يذكر الاحتلام فعليه الغسل، وهو محكي عن الثوري و مالك؛ لأن الغالب من حال البلة عند النوم أنها مني.

وحكي عن أبي يوسف أنه لا غسل عليه كمقالتنا حتى يتيقن الاحتلام، وعندنا لا بد من اعتبار تحقق الإنزال مع يقين الاحتلام ولا يغني أحدهما عن الآخر.

وحكي عن الحسن بن صالح: أنه إذا وجد البلة حين استيقظ وجب عليه الغسل.

وإن وجدها بعدما يقوم ويمشي فلا غسل عليه لأنه لا يحتمل البلل عقيب النوم إلا أن يكون منياً بخلاف ما إذا وجده بعدما قام فإنه يحتمل أن يكون مذياً.

قال الشافعي: الأحب أن يغتسل، وظاهر كلامه دال على الاستحباب إذ لا وجوب هناك لعدم التحقق للإمناء.

الفرع الرابع: قال الهادي في الأحكام: وإن وجد في ثوبه منياً ولم يذكر جنابة وجب عليه الاغتسال[1]. لما روته عائشة أن الرسول ﷺ سئل عن الرجل يجد بللاً ولا يذكر احتلاماً قال: ((يغتسل))[2]. والظاهر من كلام الهادي هو الإطلاق وحمله السيد أبو طالب أنه لا يلبسه سواه. فإن كان يلبسه غيره لم يجب عليه الاغتسال، وهذا جيد لأنه إذا كان يلبسه غيره لم يتحقق كونه من جهته لأجل الاحتمال، وإذا كان مقصوراً عليه فالظاهر أنه منه وإن لم يكن ذاكراً له.

وإن رأى رجلٌ في نومه أنه جامع ولم يجد البلل فإنه لا غسل عليه، لما روته أم سليم: أن المرأة ترى ذلك هل عليها غسل؟ فقال الرسول ﷺ: ((نعم إنما النساء شقائق الرجال))[3].

ومن شك في الإمناء فلا غسل عليه من جهة أن الطهارة إذا كانت ثابتة بيقين فلا يزول حكمها بالشك.

وإن خرج المني من رجل فاغتسل ثم خرج منه المني ثانياً فهل يجب عليه الغسل أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

---

(١) لأنه قد رأى في ثوبه ما يجب فيه الغسل. ا.هـ بلفظه من كلام الهادي في الأحكام. ج١ص٥٩.

(٢) هذا الحديث جاء في (جواهر الأخبار) عن عائشة أن رسول الله ﷺ سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً، قال: ((يغتسل))، وعن الرجل يرى أنه احتلم ولا يجد بللاً، قال: ((لا غسل عليه)). قالت أم سلمة: والمرأة ترى ذلك أعليها غسل؟ قال: ((نعم النساء شقائق الرجال)) أخرجه أبو داؤد والترمذي. اهـ ٩٩/١.

والخلاصة كما جاء في (متن الأزهار) للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى: أن الغسل على من تيقن المني وظن الشهوة لا العكس.

(٣) تقدم في الحديث السابق.

أولها: أنه لا غسل عليه بحال سواء كان خارجاً قبل البول أو بعده، وهذا هو المحكي عن مالك والزهري والليث وعطاء وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وهذا هو الذي يأتي على كلام الإمامين الهادي والمؤيد بالله وأكثر العترة.

والحجة على ذلك: هو أن المني عندهم ليس موجباً للغسل إلا إذا كان خارجاً عن شهوة على جهة الدفق فإذا خرج دفعة ثانية لم تكن الشهوة مقارنة له، ولهذا لم يكن موجباً للغسل.

وثانيها: أن الغسل واجب عليه بكل حال سواء كان قبل البول أو بعده، وهذا هو الذي يشير إليه كلام أبي العباس الحسني وهو رأي الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن المني موجب للغسل على أي وجه خرج فالدفعة الثانية كالدفعة الأولى في إيجاب الغسل.

وثالثها: أنه ينظر فيه فإن كان قبل البول فإنه يوجب الغسل وإن كان بعد البول فإنه غير موجب له، وهذا هو رأي أبي حنيفة.

والحجة له على ذلك: هو أنه إذا خرج قبل البول فهو من المني الأول الخارج بالشهوة، فلهذا أوجب الغسل، وإن كان بعد البول لم يجب فيه الغسل لأنه لم يخرج بدفق وشهوة.

والمختار: إيجابه للغسل بكل حال لما قررناه من قبل من أن المني موجب للغسل سواء خرج لشهوة أو من غير شهوة[1]، وقد قررناه من قبل، ولأن

---

(١) في آخر الفرع الثالث السابق، قال المؤلف ما لفظه: عندنا لا بد من اعتبار تحقيق الإنزال مع يقين الاحتلام ولايغني أحدهما عن الآخر. إ.هـ. وهنا يرى في (المختار) أن خروج المني موجب للغسل =

الغالب من المني أنه لا يخرج إلا عن شهوة وخروجه من غير شهوة إنما يكون على جهة الندرة والنادر لا حكم له وسيأتي لهذا مزيد تقرير عند الكلام في تقديم البول على غسل الجنابة، ولأن ما هذا حاله مني آدمي انفصل عن محله فأوجب الغسل كما لو خرج ابتداء.

الفرع الخامس: وإن أحس الرجل بانتقال المني منه ولم يخرج منه شيء فلا غسل عليه عند أئمة العترة وهو قول أكثر فقهاء الأمة.

والحجة على ذلك: ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يرى أنه احتلم ولا يجد البلل فقال: «لا غسل عليه»(١).

وحكي عن أحمد بن حنبل أنه قال: يجب عليه الاغتسال.

وحجته على ما قاله هو: أن إيجاب الغسل إنما هو معلق بانفصال المني والغالب من حاله أنه إذا انفصل فهو خارج لا محالة فإذا تأخر خروجه في بعض الأحوال فهو نادر. فلأجل هذا علقناه بالأمر الأكثري وهذا غلط، فإن كل ما أوجب الطهارة فالاعتبار فيه بالظهور لا بالإنتقال كالحدث، ويؤيده كلام صاحب الشريعة حيث قال: «إذا فضخت الماء فاغتسل». والفضخ إنما يكون عند الظهور لا غير.

سواء خرج لشهوة أو لغير شهوة. وهذا قد يظهر تناقضاً ولا تناقض فيه وذلك لأمرين:
أحدهما: أن قوله الأول يتعلق بإمناء النائم.
وثانيهما: أنه يرى أن المني لا يخرج إلا لشهوة إلا في النادر الذي لا حكم له. فتأمل والله أعلم. إ.هـ.

(١) تقدم قريباً.

وإن وجد المني على فخذه أو في ثوب لا ينام فيه غيره ولم يتيقن خروجه منه، وجب عليه الغسل عند أئمة العترة وهو قول الأكثر من أصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: ما روته عائشة رضي اللّه عنها أن الرسول ﷺ سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام فقال: «يغتسل» فإذا أوجب الغسل عند البلل مع تجويز كونه غير مني فلأن يجب الغسل لمن تحقق كونه منياً أولى.

وحكي عن بعض أصحاب الشافعي: أنه لا يوجب الغسل لأنه لم يتحقق كونه منياً ولأن الظاهر أنه خارج منه، فعلى هذا يجب عليه إعادة كل صلاة صلاها قبل الاغتسال بعد أقرب نومة نامها لأنه هو المتحقق بيقين والمستحب أنه يعيد كل صلاة صلاها من الوقت الذي تحقق أنه لم يكن معه المني إلى أن يراه.

وإن احتلم ولم يجد البلل أو شك هل خرج منه المني أم لا. فإنه لا يجب عليه الاغتسال كما ذكرناه من حديث عائشة، وإن رأى المني على فراش أو ثوب يتبذله هو وغيره لم يجب عليه الغسل لجواز أن يكون من غيره. والمستحب أن يغتسل لجواز أن يكون من جهته.

وإن تحقق[أن] المني خرج منه في النوم ولا يعلم متى خرج منه وجب عليه أن يغتسل لتحققه لما يوجب الاغتسال، ويجب عليه أن يعيد كل صلاة

صلاَّها بعد أقرب نومة نامها لأن ذلك هو المتيقن، ويستحب له أن يعيد ما صلى من الوقت الذي تيقن أنه حدث بعضه[1].

ولا يجب الاغتسال من خروج المذي لحديث المقداد بن عمرو وقد مر فلا نعيده.

ولا يجب الاغتسال من الودي أيضاً وهو الذي يخرج بعد البول لأنه إذا لم يجب الغسل من خروج المذي لكونه أقرب إلى صفة المني فلأن لايجب بخروج الودي وهو أقرب إلى البول أولى وأحق.

الفرع السادس: وإن خرج من رجل شيء يشبه المني والمذي والودي ولم يتميز له واحد منها ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يجب عليه الوضوء لا غير لأن غسل أعضاء الوضوء متيقن على الأحوال كلها، فلهذا كان واجباً، وما زاد على ذلك من وجوب الغسل فهو مشكوك فلم يكن واجباً.

وثانيها: أنه مخير بين أن يجعل حكمه حكم المني فيجب الغسل منه ولا يجب غسل الثوب وبين أن يجعل حكمه حكم المذي فيجب الوضوء مرتباً ولا يجب غسل الثوب منه لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر.

وثالثها: أن يجعل حكمه حكم المني وحكم المذي جميعاً فيجب عليه غسل جميع بدنه، ويجب عليه الترتيب في الوضوء، ويجب عليه غسل الثوب.

---

(١) لعل الصواب (بعده) لأن المعنى غير واضح.

فهذه الأقوال كلها محكية عن الشافعي وأصحابه، وهذا هو المختار عندنا على رأي أئمة العترة، فيجب عليه غسل بدنه وغسل الثوب جميعاً ويجب عليه الوضوء مرتباً لأنا إذا أوجبنا الغسل وجب عليه الوضوء لأن الصلاة ثبت وجوبها بيقين فلا بد مما ذكرناه ليسقط فرضها بيقين. فلهذا وجب غسل بدنه وثوبه جميعاً كما ذكرناه.

وإن خرج من قُبُلَي الخنثى المشكل وجب عليه الغسل لأن المني قد خرج من الفرج الأصلي بيقين، وإن خرج من أحدهما فهل يجب عليه الغسل أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه غير واجب لجواز أن يكون ذكراً وقد خرج المني من عضو زائد غير الذكر. أو يكون أنثى ويكون المني قد خرج من عضو زائد غير الفرج، فلما كان الأمر فيه كما قلناه لم يجب الغسل مع الشك.

وثانيهما: أنه واجب بكل حال لحديث النبي ﷺ مع أمير المؤمنين حيث قال له: ((يا علي إذا فضخت الماء فاغتسل)).

وإن خرج المني من الدبر فهل يجب الغسل أم لا؟ فيحتمل أن يقال: إنه واجب كما يشير إليه كلام أبي العباس لأنه اعتبر خروج المني من غير شهوة -موجباً للغسل-.

وأما على كلام الهادي فلا غسل عليه لأنه قد اعتبر الشهوة ولا شهوة في خروجه من غير الذكر. وعن الشافعي فيه وجهان[1].

(١) وجوب الغسل وعدمه.

والمختار: أنا إذا قدرنا وقوع هذه الصور النادرة وجب الغسل عند خروج المني سواء قارن الشهوة أم لم يقارنها تعويلاً على الظواهر الشرعية والإطلاقات النقلية فإنها لم تفصل في ذلك بين محل ومحل في خروجه، ولا بين حالة وحالة. والله أعلم بالصواب.

مسألة: التقاء الختانين: هو إيلاج الحشفة في الفرج من غير إنزال، واعلم أن الحشفة من الرجل هي موضع القطع عند ختانه المنحسر قليلاً عن الحشفة، والكمرة هي طرف الذكر وفيها ثقبة البول، فالحشفة متقدمة على قطع الختان، والذكر والإحليل عبارتان[1] عن مجموع العضو، وأما المرأة ففي فرجها ثقبتان، فالثقبة الأولى: في أعلى فرجها وهي مخرج البول وفوقها جلدة تشبه عرف الديك مغطية لمخرج البول تقطع عند ختانها. والثقبة الثانية: في أسفل فرجها هي مدخل ذكر الزوج ومخرج الولد والحيض. والملاقاة هي المحاذاة. يقال: التقى الفارسان إذا تحاذيا. فإذا لاقى ختان الرجل ختان المرأة فقد تقابلا وذلك لا يكون إلا بعد تواري الكمرة وهي طرف الذكر وتواري الحشفة أيضاً لأنها متقدمة على ختان الرجل وهو بعدها، فإذا حصل الإيلاج على هذه الصفة من غير إنزال المني فهل يكون موجباً للغسل أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه موجب له وهو قول أمير المؤمنين كرم الله وجهه والخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم من جلّة الصحابة رضي الله عنهم

(١) هكذا في الأصل.

وعائشة، وهو قول أئمة العترة وفقهاء الأمة أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه وغيرهم من جلة الفقهاء.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[النساء:٤٣]. والجنابة إنما تقال لغة على الجماع سواء كان معه إنزال أو لم يكن.

الحجة الثانية: ما روى زيد بن علي عن آبائه عن أمير المؤمنين عن النبي ﷺ أنه قال: ((إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل أنزل أم لم ينزل))[١]. وهذا نص فيما ذهبنا إليه.

المذهب الثاني: أنه غير واجب، وهذا هو المحكي عن جماعة من الصحابة كأبي سعيد الخدري وأبيّ بن كعب وزيد بن ثابت وسعد بن أبي وقاص وزيد بن أرقم ومعاذ بن جبل ورافع بن خديج[٢] وأبي أيوب الأنصاري وبه قال عروة. وروي عن داود وطبقته من أهل الظاهر. وقيل: إن أبي بن كعب وزيد بن أرقم رجعا عن ذلك وقالا بإيجاب الغسل عليه وإن لم ينزل.

والحجة على ذلك: ما روى أبو سعيد الخدري عن الرسول ﷺ أنه قال: ((من جامع ولم يمن فلا غسل عليه))[٣]. وفي حديث آخر أنه قال: ((من

---

(١) رواه زيد بن علي عن آبائه، عن علي (عليه السلام) وهو حديث مشهور، ورد من عدة طرق، وهو مروي كما جاء في (الروض) عن أبي هريرة وابن عمر ورافع بن خديج، قال: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين، وفي أكثر الروايات بلفظ: ((إذا التقى الختانان وجب الغسل)) بدون ((أنزل أم لم ينزل)) وهي جملة مؤكدة لا يؤثر حذفها على الحكم بشيء.

(٢) رافع بن خديج (بفتح الخاء المعجمة وكسر الدال المهملة) بن رافع الأوسي الأنصاري، صحابي شهد أحداً والخندق. روى عن النبي ﷺ وعن جماعة من الصحابة، وروى عنه فقهاء من التابعين منهم: سعيد بن المسيب، ونافع مولى ابن عمر، توفي سنة ٧٣هـ.(تهذيب التهذيب) ج٣ص١٩٨.

(٣) حكاه في (الشفاء) وضعفه.

أقحط فلا غسل عليه»[1] والمعنى في الإقحاط هو الإيلاج من غير إنزال أخذاً له من القحط وهو إنقطاع المطر.

الحجة الثانية: ما روي أنه ﷺ جاء إلى بعض الأنصار فاستخرجه من بيته وكان الرجل مخالطاً لامرأته فلما سمع قرع الرسول ﷺ خرج وزال عن مخالطتها فلما بصر به الرسول ﷺ قال له: «عجلت عجلت ولم تنزل فلا تغتسل فإن الماء من الماء»[2]. وأراد أن الغسل بالماء لا يجب إلا على من أنزل المني وهو الماء.

المذهب الثالث: هو التوقف. وهذا هو المحكي عن الإمام القاسم بن إبراهيم فإنه قد صحح فيه الفتوى، وفي كلامه احتمال للوجوب وعدمه فإنه قال: قد اختلف فيما هذا حاله عن الرسول ﷺ وعن أمير المؤمنين، واختلف فيه المهاجرون والأنصار وكثرت فيه الأحاديث والروايات. وهذا فيه دلالة على أنه واقف في حكمه. وقال: إن الإحتياط الغسل. وقال: ومن ترك الغسل منه وتوضأ وأخذ بما ذكر عن رجال من الأنصار لم يكن كمن لم يغتسل بعد الإنزال.

وأقول: إن مثل هذا التوقف غير بدع فإنه لا يمتنع تعارض الأمارات الظنية على المجتهد فيقف[3]، ولا يكون له في المسألة قطع على أحد

---

(١) روي الحديث عن أبي سعيد أنه خرج مع رسول الله ﷺ إلى قبا إلى آخر الحديث، رواه مسلم، وللبخاري رواية أخرى بمعناه.

(٢) هذا الحديث والسابق له حديث واحد، والاختلاف لا يكاد يتجاوز الرواية وبعض الألفاظ.

(٣) أي فيتوقف عن القطع برأي معين.

الاحتمالين. فأما السيد أبو طالب فقد حمل كلامه[1] على موافقة كلام ولده[2] الهادي من القول بإيجاب الغسل. وغلط من حمل كلامه على خلاف ذلك وهذا فيه نظر، فإن ظاهر كلامه ونصه على الوقف كما نقلناه عنه ورواه الناقلون لمذهبه من أصحابه، وإذا كان الأمر كما قلناه فلا وجه لتخطئة من حمل كلامه على ظاهره[3]، ولا حرج عليه في ذلك خاصة مع قيام الاحتمال وتعارض الأدلة. فأما قوله: غير أن الإحتياط هو الغسل[4]، فهو مما يؤيد وقفه في المسألة لأنه لو صفا له دليل الوجوب قال به، فلما لم يَصْفُ عن المعارض له وقف، وهذه هي أمارة التقوى حذراً من الهجوم على القطع من غير بصيرة، وأمارة قوة الفهم حيث أحاط بالأدلة الشرعية وتحقق أنها متعارضة.

والمختار: ما عول عليه الأكثر من علماء العترة وفقهاء الأمة ويؤيد ذلك ما حكيناه عنهم ونزيد ههنا حججاً ثلاثاً:

الحجة الأولى: ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قعد بين شُعَبِهَا الأربع وألزق الختان بالختان فقد وجب الغسل أنزل أم لم ينزل»[5].

---

(١) أي كلام القاسم بن إبراهيم.

(٢) يقصد حفيد القاسم وهو الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم.

(٣) في نسخة: من حمله على ظاهر كلامه.

(٤) وكلام القاسم في هذه المسألة من بدايته هو كما رواه الهادي قال: حدثني أبي عن أبيه في الرجل يجامع المرأة فلا يُنزل، هل عليهما الغسل أم لا؟ فقال (يعني القاسم) قد اختلف في ذلك عن النبي (ع) وعن علي رحمة الله عليه، واختلف المهاجرون والأنصار وكثرت فيه الروايات، غير أن الإحتياط أن يغتسل. وقد قيل إن ما أوجب الحدَّ أوجب الغسل. ا.هـ. بلفظه من الأحكام ج١ص٥٨.

(٥)هذا الحديث روي عن أبي موسى أنه سأل عائشة عما يوجب الغسل فقالت: على الخبير =

والشعب الأربع: شعبتا رجليها وشعبتا شفريها وهما جانبا فرجها[1] هكذا فسره الأزهري[2]، وروي عن أمير المؤمنين أنه قال: كيف يجب الحد ولا يجب الغسل.

الحجة الثانية: ما روي أن الصحابة لما اختلفوا في ذلك سألو أزواج رسول الله ﷺ فأخبرن أن رسول الله ﷺ كان يغتسل منه، وروت عائشة قالت: فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا. وعن محمد بن علي الباقر أنه قال: اجتمعت قريش والأنصار فقالت الأنصار: «الماء من الماء». وقالت قريش: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» فتدافعوا إلى أمير المؤمنين فقال: يامعشر الأنصار أيوجب الحد؟ قالوا: نعم. فقال لهم: فما بال ما يوجب الحد لا يوجب الغسل؟ فأبوا إلا ما قالوه وأبى إلا ما قاله،

سقطت، قال رسول الله: ((إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل)) أخرجه مسلم.

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل)) زاد في رواية: ((وإن لم ينزل)) أخرجه البخاري ومسلم، وللنسائي نحوه، وهو بلفظه الذي أورده المؤلف في رواية لأبي داؤد. اهـ(جواهر)١/١٠٠.

(١) وبين شعَبها الأربع هي يداها ورجلاها أو رجلاها وشفرا فرجها، كَنّى بذلك عن تغييب الحشفة في فرجها. ا.هـ قاموس.

(٢) محمد بن أحمد بن الأزهر، أبو منصور: أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بين٢٨٢و٣٧٠هجرية بخراسان، نسبته إلى جده الأزهر، عني بالفقه واشتهر به أولاً، ثم غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم، ووقع في أسار القرامطة، فكان مع فريق من هوازن (يتكلمون بطباعهم البدوية ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن) كما قال في مقدمة كتابه (تهذيب اللغة-ط-) ومن كتبه: (غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء-خ-) و(تفسير القرآن) و(فوائد منقولة من تفسير للمزني-خ-). ا.هـ (أعلام) ٥/٣١١، راجع (الوفيات١/٣١١).

وهذا فيه دلالة على أن مذهبه وجوب الغسل.

الحجة الثالثة: قياسية وهو أن كل حكم يتعلق بالإنزال فإنه لا محالة يتعلق بالإيلاج كالحد والعدة والإحصان والإحلال للزوج الأول، ولأن الغسل حكم يتعلق بالإنزال فوجب أن يكون متعلقاً بالإيلاج، دليله: فساد الصوم.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: الحديثان اللذان رويناهما[1] دالان على أن وجوب الغسل لا يتعلق إلا بالإنزال فيجب الإعتماد عليه.

قلنا: هذان الحديثان منسوخان فلا يعمل عليهما، وإنما قلنا إنهما منسوخان فلما روى سهل بن سعد أنه أخبره أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ جعل: «الماء من الماء»[2]. رخصة في أول الإسلام من البرد لعدم الأثواب ثم نهاهم عن ذلك وأمرهم بالاغتسال منه[3]، وإنما قلنا: إن كل ما كان منسوخاً فلا يعمل عليه فلأن الشرط في العمل عليه هو أن لا يرد له ناسخ، ومن وجه آخر وهو أن الغسل منه فيه احتياط، خاصة في أمور العبادات، فيجب التعويل على الأخبار الدالة على وجوب الاغتسال منه لما ذكرناه، وقد قال عليه السلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» فإذا لم يكن الإحتياط واجباً فلا أقل من كونه راجحاً على غيره وهذا هو الغرض الأقصى في الأحكام الاجتهادية.

---

(١) وهما: ((من جامع ولم يمن فلا غسل عليه)) و((من أقحط فلا غسل عليه)).
(٢) أي: لا من الإيلاج.
(٣) من الإيلاج الذي نهاهم عنه دون أن يغتسلوا.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول منها: وهل يعتبر تواري الحشفة في إيجاب الغسل أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا بد من تواريها في وجوب الغسل، وهذا هو رأي الأكثر من أئمة العترة، ومحكي عن الفريقين أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما، وعلى هذا يكون قوله (عليه السلام): «وتوارت الحشفة» يفيد فائدة جديدة غير قوله: «إذا التقى الختانان» وقوله: «إذا لاصق الختان الختان». من جهة أن الملاصقة لا توجب الغسل إلا بشرط تواري الحشفة.

والحجة على ذلك: حديث زيد بن علي عن آبائه عن الرسول (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل». فظاهر الحديث دال على اعتبار تواريها في وجوب الغسل فلا يجوز إبطاله بالتأويل.

المذهب الثاني: أن ذلك غير معتبر وإنما المعتبر هو المماسة والمجاوزة[١] وهذا هو الذي يشير إليه كلام الهادي حيث قال: ولو دنى يقظان من يقظان حتى مس ختان ختاناً فالواجب الغسل، وذلك سواء في الرجال والنساء، وظاهر كلامه دال على أنه لو مس ختان المرأة مثله أو ختان الرجل مثله أو ختان الرجل [ختان] المرأة فإنه موجب للغسل في حقهما جميعاً، وبه قال مالك، فإنه صرح بأنه إذا تماس الختانان وجب الغسل وحمله ابن القاسم[٢]

(١) يظهر أنه يقصد بالمجاوزة مجاوزة الختان للختان كما سيأتي في الحديث الشريف: ((إذا جاوز الختان الختان...))إلخ. وربما قصد المجاورة بالراء المهملة وهي الرادفة للمماسة.

(٢) هناك عدد غير قليل من الأعلام يطلق على كل منهم: ابن القاسم، ومنهم على سبيل المثال: عبدالرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر، والحسن بن القاسم بن الحفظ الدمشقي، =

من أصحابه على تواري الحشفة، وظاهر كلامه الإطلاق.

والحجة على ذلك: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل»[1]. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا قعد بين شعبها الأربع فقد وجب الغسل». وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أُلصق الختان بالختان وجب الغسل»[2]. وقوله عليه السلام: «إذا ماسّ الختان الختان فقد وجب الغسل».

ووجه تقرير الحجة من هذه الأخبار هو: أنه أوجب الغسل بالمماسة والمجاوزة والملاصقة ولم يعتبر تواري الحشفة وفي هذا دلالة على أنه غير معتبر في وجوب الغسل[3].

والمختار: ما عليه الأكثر من أئمة العترة وفقهاء الأمة من اعتبار تواري الحشفة وغيبوبتها في الفرج، وعلى هذا يكون ذكر التواري شرطاً كما أشرنا إليه من قبل، وعلى قول من لا يشترطه يكون ذكر التواري على جهة البيان والإيضاح من غير أن يكون شرطاً لأن الغسل واجب من دونه على رأي من لا يعتبره.

والحجة: ما حكيناه عنهم من الاحتجاج بخبر زيد بن علي، ونزيد ههنا وهو أن جميع الأحكام المتعلقة بالوطء من الحد والإحصان وغيرها لا بد فيه

ومحمد بن القاسم الطائي الشامي، وغيرهم. راجع(سير أعلام النبلاء) ج٦ ص ٥، ص ٤٠٤، ج١٥ ص ٣٠٩، (والكنى والأسماء)ج١ ص ٦٣، ص ١٣٠. و(التاريخ الكبير)ج١ ص ٢١٤.

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) أما المجاوزة ففيها نظر. لأن مجاوزة الختان للختان قد لا تحصل إلا بتواري الحشفة، بخلاف المماسة والملاصقة.

من اشتراط التواري دون الإمساس والملاقاة فهكذا الغسل من غير تفرقة بينهما.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: الأحاديث التي رويناها دالة على بطلان التواري فإنه لم يذكر فيها إلا الملاقاة والإلصاق والإلزاق والمماسة ولم يعتبر توارياً، وفي هذا دلالة على بطلان اعتبار التواري.

قلنا: قد روينا من حديث زيد بن علي وأبي هريرة في الخبرين اللذين رويناهما ذكر التواري، وسكوته عن ذكره فيما رووه من الأحاديث لا يدل على بطلان اعتباره بل إنما سكت عنه لأن يكون مردوداً إليه بالقياس كغيره مما يكون حكمه معلوماً بالقياس على غيره.

ومن وجه آخر: وهو أن الأحاديث التي رووها من غير ذكره، نهاية أمرها أنها مطلقة. وما ذكرناه من حديث زيد بن علي وأبي هريرة مقيد بما ذكرناه من اشتراط التواري فيجب حملها عليهما جمعاً بين الأدلة وحذراً عن المناقضة بينها.

الفرع الثاني: إذا أولج ذكره في دبر امرأة أو دبر رجل أو دبر خنثى مشكل وجب عليه الغسل عند أئمة العترة، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما.

والحجة على ذلك هو: أنه أحد السبيلين فوجب الغسل بتغييب الحشفة كالفرج.

فإن أولج ذكره في دبر بهيمة أو فرجها أو في فرج امرأة ميتة أو دبرها فهل يجب عليه الغسل أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه يجب عليه، وهذا هو رأي الإمامين القاسم والهادي، وهو محكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك هو: أنه يقع عليه اسم الفرج فوجب بتغييب الحشفة فيه الغسل كفرج المرأة الحية، وهل يجب غسل المرأة الميتة أم لا؟ والأقرب أنه غير لازم وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر أنه يلزم.

والحجة على ذلك هو: أن الإيلاج في الميتة ليس يخلو حاله إما أن يكون قبل غسلها للموت أو بعده فإن كان قبل غسلها من الموت كان غسل الموت كافياً كما لو ماتت وهي حائض أو جنباً، وإن كان الإيلاج بعد غسلها للموت فلا وجه لإعادة غسلها لأن وجوبه إنما يكون للصلاة ولا صلاة في حقها لبطلان التكليف بالموت.

وثانيهما: أن الإيلاج في الميتة غير موجب للغسل في قُبُلٍ كان أو دبر، وهذا هو رأي المؤيد بالله، وهو قول أبي حنيفة.

والحجة على ذلك هو: أن هذا الإيلاج غير مقصود به التلذذ فلا يكون موجباً للغسل كما لو أدخل أصبعه.

وهل يجب الحد على من أولج في فرج الميتة أم لا؟ فيه أوجه ثلاثة:

أحدها: أنه يجب الحد لأنه فرج محرم فوجب بالإيلاج فيه الحد كالمرأة الأجنبية الحية.

وثانيها: لا يجب لأنه فرج غير مقصود كما لو أدخل الأصبع.

وثالثها: أنه ينظر فيه فإن كانت زوجته أو جاريته فلا حد عليه لأجل الشبهة وإن كانت أجنبية وجب عليه الحد لأنه لا شبهة هناك.

والمختار: سقوط الحد عنه لأنه غير مقصود فأشبه ما لو أولج في فيها أو أدخل يده في قبلها أو دبرها والله أعلم.

الفرع الثالث: قال الإمام المؤيد بالله: والصبية إذا جومعت وهي صغيرة لم تحض فلا يجب عليها الغسل من جهة أن وجوب الغسل إنما يكون من أجل وجوب الصلاة والصلاة غير واجبة عليها لفقد البلوغ في حقها، وهكذا حال الصبي إذا جامع فإنه لا يجب عليه الاغتسال لما ذكرناه في حق الصبية، ويستحب أن يؤمرا بذلك أعني بالاغتسال لقوله ﷺ: ((مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم وهم أبناء عشر))، والصلاة من شرطها الطهارة وهما جنبان لا محالة، فلهذا أمرا بتقديم الغسل لما ذكرناه.

وإن أرادا قراءة القرآن منعا عن قراءته وعن دخول المساجد لأن كونهما جنباً متحقق في حقهما لقوله ﷺ: ((إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل)). ولم يفصل هناك بين كبير وصغير وذكر وأنثى، فإن اغتسلا جاز لهما قراءة القرآن ودخول المسجد لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة:٦].

فإن جومعت الصغيرة أو جامع الصغير في حال صغرهما ثم بلغا فهل يجب عليهما الاغتسال لما كانا من الجنابة في حال صغرهما أم لا؟

فيه وجهان:

أحدهما: أن ذلك غير واجب لقوله ﷺ: «رفع القلـم عـن ثلاثة...»[1]. ومن جملتهم الصبي حتى يبلغ ولم يفصل بين حكم وحكم، وفي هذا دلالة على رفع وجوب الاغتسال عنهما لأجل صغرهما، فإذا رفع في حال الصغر لم يرجع بعد البلوغ إلا بجنابة طارئة بعده، وهذا محكي عن القاضي أبي يوسف[2] من أصحابنا.

وثانيهما: أنه يجب عليهما الاغتسال بعد البلوغ لأن الجنابة في حقهما محققة في التقاء الختانين وإن لم يكن هناك إنزال لكن عرضت حالة الصغر عن الأداء فسقط فلما بلغا توجه الغسل عليهما بزوال العارض وهو الصغر كما لو اجتنب العاقل ثم جن ثم ثاب إليه عقله فإنه يجب عليه الاغتسال فهكذا ههنا، وهذا هو الذي ذكره القاضي أبو مضر من أصحابنا. وهذا هو المختار من جهة أن الموجب للغسل حاصل في حقهما وهو الإيلاج، وعروض الصغر لا يبطل حكم الجنابة فلما بلغا توجه الأمر عليهما بالغسل كسائر التكاليف الشرعية. والله اعلم.

الفرع الرابع: وإن أولج رجل ذكره في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل والوضوء على واحد منهما لجواز أن يكون الخنثى رجلاً والذي أدخل فيه

(١) هذا من الأحاديث المشهورة، وهو مروي في معظم الصحاح والمسانيد، ومنها: صحيح ابن خزيمة، وابن حبان، والمستدرك، وفي سنن البيهقي ج٣ص٨٣، والدارقطني وأبي داؤد ج٤ ص١٣٩، وابن ماجة ج١ ص٦٥٨، ومسند أحمد وأبي يعلى وغيرها.

(٢) هو القاضي أبو يوسف الخطيب من أصحاب الهادي. كما جاء في هامش شرح الأزهار للإمام المهدي ١/١١١، وليس الفقيه يوسف صاحب الثمرات؛ لأنه متأخر عن زمن المؤلف. ورأي القاضي أبي يوسف هنا هو أيضاً رأي المنصور بالله عبد الله بن حمزة.

ذكره خلقة زائدة، فإذا كان هذا محتملاً فلا وجه لإيجاب الوضوء والغسل بحال لا بالإيلاج ولا بالإخراج للإحتمال الذي ذكرناه، فإن أولج الخنثى ذكره في دبر رجل لم يجب الغسل على واحد منهما لجواز أن يكون الخنثى امرأة والذي أولجه خلقة زائدة فلا يجب بإيلاجها غسل.

فأما الوضوء فإنه واجب على الرجل المولج فيه بالإخراج لا بالإيلاج، وقد قال ﷺ: «الوضوء مما خرج». وأما الخنثى فلا وضوء عليه لما ذكرناه من احتمال كونه امرأة والذكر عضو زائد فلا يجب بإيلاجه وضوء عليه.

وإن أولج خنثى ذكره في قبل خنثى مثله لم يجب على كل واحدٍ منهما وضوء ولا غسل لاحتمال أن يكونا رجلين والفرجان زائدان.

وإن أولج الخنثى ذكره في دبر خنثى مثله لم يجب على المولج غسل ولا وضوء لجواز أن يكونا امرأتين، وأما المولج فيه فإنه يجب عليه الوضوء بالإخراج لا بالإيلاج.

وإن كان هاهنا خنثيان فأولج كل واحد منهما ذكره في فرج صاحبه لم يجب على واحد منهما وضوء ولا غسل لجواز أن يكونا رجلين والفرجان عضوان زائدان فلا يجب بإيلاجهما شيء، وإن أولج كل واحد منهما ذكره في دبر صاحبه وجب على كل واحدٍ منهما الوضوء لأنهما إن كانا رجلين أو كان أحدهما رجلاً وجب الغسل عليهما وإن كانا جميعاً امرأتين صار الذكران كالميلين فيجب الوضوء بإخراجهما لا بإيلاجهما، الوضوء على المولج فيه وكل واحد منهما مولج فيه، فلهذا وجب عليهما الوضوء لأنه هو

المستيقن.

مسألة: والحيض موجب للغسل عند أئمة العترة وهو قول فقهاء الأمة، ولا يعرف فيه خلاف لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطَّهَّرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[البقرة: ٢٢٢].

وتقرير وجه الحجة يكون من وجهين:

أحدهما: على قراءة التشديد في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطَّهَّرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[البقرة: ٢٢٢]. وليس المراد بالتطهير إلا استعمال الماء للإغتسال.

وثانيهما: على قراءة من قرأها بالتخفيف[1]، ومعناه انقطاع الحيض. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾. أراد فإذا استعملن الماء للطهارة. فقد حصل مقصودنا من الدلالة وهو وجوب الغسل من الحيض من الآية، وسيأتي لهذا مزيد تقرير عند الكلام فيما يحل من الحائض وما لا يحل، فهذا تقرير الحجة الأولى من الآية.

الحجة الثانية: قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»[2].

وهل يجب الغسل برؤية الدم أو بانقطاعه؟ فيه وجهان:

---

(١) قراءة التشديد والتخفيف في فعل ﴿حتى يطهرن﴾ أما فعل ﴿فإذا تطهرن﴾ فلا كلام هنا حوله كونه مشددا أي مُضَعَّفاً.

(٢) تقدم.

أحدهما: أنه واجب بانقطاع الدم لأنه لا فائدة للغسل قبل انقطاع الدم فلو كان واجباً لجاز أداؤه وهو محال.

وثانيهما: أنه إنما يجب برؤية الدم لأن كل ما أوجب الطهارة فإنه يوجب بالخروج لا بالإنقطاع كالمني[١].

والمختار: هو الأول. لقوله ﷺ: «فإذا أدبرت الحيضة فاغتسلي وصلي». فأمر بالاغتسال والصلاة عند الإدبار فدل على أنه واجب بذلك، ويمكن نصره [بما جاء في] الوجه الثاني: بأن الوجوب قد تقرر بخروج الدم وإنما أمر بالغسل في الوقت الذي يصح فيه، فالوجوب سابق والفعل متأخر مقدر بانقطاع الدم. والله أعلم.

التفريع على هذه القاعدة: وجملة ما نورده فروع ثلاثة:

أولها: إذا استدخلت المرأة دم الحيض ثم خرج من رحمها فإنه غير موجب للغسل لأن دم الحيض عبارة عن الدم الذي ترخيه الرحم وهذا منفصل غير مرخي وهو بمنزلة الجرح في الرحم.

وثانيها: إذا أصابتها جنابة ثم حاضت لم [يجب عليها] أن تغتسل، من جهة أن غسلها غير صحيح فإذا انقطع دمها اغتسلت لهما غسلاً واحداً.

وثالثها: إذا كان في باطن فرج المرأة جرح ثم خرج منها دم في وقت إمكان الحيض فالتبس بدم الجرح فإنها ترجع في ذلك إلى الفصل بين الدمين، لأن دم الجرح رقيق صافٍ ودم الحيض أسود خبيث الرائحة فإن حصل بما

---

(١) في الأصل: لا بالإنقطاع والمني.

ذكرناه التمييز بينهما عملت عليه، وإن لم يحصل ذلك لم يلزمها غسل لأن الطهارة متحققة في حقها فلا يمكن إيجاب الغسل إلا بيقين، والواجب عليها الوضوء بخروج دم الجرح لا غير.

مسألة: ودم النفاس موجب للغسل لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((تقعد النفساء أربعين يوماً))[1]، ولأنه دم حيض اجتمع واحتبس من أجل الولد، والحيض يسمى نفاساً، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال للمرأة التي أردفها خلفه فحاضت فقال: ((مالك نفست))[2]. فسمى الحيض نفاساً فلا جرم وجب الغسل على النفساء كما يجب على الحائض.

التفريع على هذه القاعدة: وجملة ما يختص هذا الموضع فروع ثلاثة:

أولها: الغسل على النفاس، هل يجب بخروج الدم أو بانقطاعه؟ فيه الوجهان اللذان ذكرناهما في الحيض فقد قررناه فلا نعيده.

فإن ولدت المرأة ولم تر دماً فهل يلزمها الغسل أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يجب عليها الغسل، وهذا هو الذي ذكره الشيخ علي بن

---

(١) روي الحديث عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: ((تقعد النفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك)).

(٢) ورد هذا الحديث في رواية عن أم سلمة أنها حاضت فأخذت ثياب حيضتها فلبستها فقال لها رسول الله ﷺ وكانت مضطجعة معه في الخميلة: ((أنفست...إلخ)) أخرجه مسلم، وفي رواية عن عائشة. وفي كلتا الروايتين عن أم سلمة وعن عائشة أنها كانت مضطجعة مع رسول الله ﷺ لا رديفة خلفه، والمؤلف يقصد صفية بنت ملحان، كما سيأتي في النفاس، اهـ (جواهر-البحر)ج١ ص ١٤٥.

الخليل من أصحابنا، وهو أحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن الولد مخلوق من مائها وماء الزوج فخروجه كخروجهما فلهذا وجب عليها الغسل.

وثانيهما: أنه لا يجب عليها غسل وهذا هو الذي ذكره السيد أبو العباس، وأحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك هي: أنه جامد فأشبه خروج الحصا والنواة من فرجها وهذا هو المختار، لأن الولد لا يقع عليه اسم المني، وعلى هذا لا يجب عليها إلا الوضوء لا غير كما لو خرج من فرجها ميل أو مسمار، ومن جهة أن النفاس حيض فكما أنه لا يجب الغسل على الحائض إلا إذا رأت الدم فهكذا في النفساء.

وثانيها: أن الذمية إذا نفست أو حاضت ثم اغتسلت فهل يلزمها الغسل بعد إسلامها؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يلزمها إعادة الغسل بعد الإسلام لأن غسلها قد تعلق به حقان: حق الآدمي، وحق اللّه تعالى.

فحق الآدمي: من أجل استباحة الوطء وهو صحيح من جهة أنه لا يفتقر إلى النية فلا جرم حكمنا بصحته في حق الآدمي.

وحق اللّه تعالى: قربةٌ تفتقر إلى النية، فلهذا لم يصح في حق اللّه تعالى لافتقاره إلى النية، والنية لا تصح منها فإذا أسلمت لزمها إعادة الغسل من أجل حق اللّه تعالى.

وثانيهما: أنه لا يلزمها إعادة الغسل بعد إسلامها بحق اللّه لأنه لا حق للآدمي في غسلها، وإنما حقه متعلق بالوطء وشرط استباحة الوطء صحة الغسل بحق اللّه تعالى فلو لم يصح غسلها بحق اللّه لما جاز استباحة الوطء لأنه لو كان حقاً للآدمي لجاز سقوطه بإسقاط الزوج، وإنما صح غسلها في حال كفرها لأجل الحاجة وهو الوطء، فلأجل هذا لم يلزمها إعادة الغسل بعد الإسلام. وهذان الوجهان محكيان عن الشافعي.

والمختار: هو الأول على المذهب[1] ويصير هذا كمن وجبت عليه الزكاة فامتنع من إظهارها فإن الإمام يكرهه على أخذها ويأخذها قهراً منه، فإذا أخذها على هذا الوجه فقد سقط حق الآدمي وهو وجوب دفعها ثانياً فلا يتوجه ذلك عليه. ولا يسقط حق القربة لما كان حقاً لله تعالى، فقد تعلق بها حقان:

حق الآدمي: وهو مطلق الدفع وقد حصل بالإكراه.

وحق اللّه تعالى: وهو القربة لم يسقط بالدفع بالإكراه.

وثالثها: قال الهادي في الأحكام: إذا اجتنبت المرأة ثم حاضت قبل الاغتسال فإن كان الدم مُقَصِّراً اغتسلت[2]. وهذا الكلام إذا اجتنبت ثم نفست. قال السيد أبو طالب: وهذا محمول على الاستحباب من جهة أن

---

(١) يظهر من مصطلح المؤلف أن كلمة (المذهب) إذا أطلقها فإن المقصود بها مذهب الزيدية أو أكثر أئمتهم وعلمائهم أو أرجح أقوالهم وأقوى ترجيحاتهم.

(٢) بقية كلام الهادي: (.. لجنابتها وإن غلب دم طمثها أجزأها أن تغتسل عند وقت طهرها غسلاً واحداً لطهرها وجنابتها..). ا.هـ. بلفظه من الأحكام ج١ص٦١.

رفع الحدث عنها محال مع بقاء الدم فيها.

ووجه الاستحباب فيه: هو أن النظافة مستحبة في حقها من جهة أن تجديد الطهارة مستحب وإن لم يكن هناك رفع للحدث، ومن أجل ذلك أمر رسول اللّه ﷺ عائشة بالاغتسال للإحرام وهي حائض، وهذا إذا كان الدم مقصراً، فأما إذا كان [الدم] غالباً فلا وجه له كما قال أبو طالب؛ لأنه لا يؤثر في النظافة، والأقرب استحباب الغسل من أجل التنظيف في حقها لأن الرسول ﷺ أمرها بالغسل للإحرام ولم يسأل عن كونه مقصراً أو غير مقصر فدل ذلك على أنه غير معتبر في استحباب الغسل في حقها خاصة إذا كان لها زوج فالاستحباب يكون آكد.

مسألة: إذا أسلم الكافر ولم يكن قد وجب عليه الغسل في حال كفره إما للجنابة إن كان رجلاً أو امرأة، وإما بالحيض والنفاس إن كانت امرأة، فهل يجب عليه الغسل أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه غير واجب عليه في هذه الحالة، وإنما يستحب له الاغتسال وهو رأي الأكثر من أئمة العترة وهو قول أكثر الفقهاء أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما.

والحجة على ذلك هو: أنه قد أسلم في زمانه عليه السلام خلق كثير ولم يأمرهم بالغسل فلو أمرهم بذلك لكان منقولاً نقلاً ظاهراً لأنه قد نقل ما هو دونه من أحكام الشريعة.

المذهب الثاني: أنه واجب، وهذا هو المحكي عن أحمد بن حنبل وأبي ثور وابن المنذر.

وأقول: إنه ظاهر نص القاسم لأنه قال: المشرك نجس من وجهين:-

أحدهما: شركه.

والآخر: ما هو منغمس فيه من رجسه في مأكله ومشربه. فإذا أسلم زالت نجاسة شركه وبقي ما هو عليه من التضمخ[1] بالنجاسات في كل أحواله فلهذا وجب عليه الغسل من أجل ذلك، وقد قال السيد أبو طالب: إن هذا وجه في إيجاب الغسل على مذهبه يشير إلى ما قلناه من مذهبه في الوجوب.

والحجة على ذلك: ما روي أن الرسول ﷺ أمر قيس بن عاصم المنقري[2] بالاغتسال لما أسلم، وثمامة بن أثال، وقال لقيس بن عاصم: ((اغتسل بماء وسدر))[3]. وظاهر الأمر للوجوب إلا لدلالة.

---

(١) التضمخ: التلطخ، ولكنه خاص بالطيب كما هو مستعمل وكما جاء في القاموس. واستخدامها هنا للتلطخ بالنجاسة دال على أن المؤلف يرى أنها بمعنى التلطخ مطلقاً، نظراً لشدة التصاق المشركين بالنجاسات؛ لأن علمه في اللغة لا يقل عن علمه في الفقه.

(٢) هو قيس بن عاصم بن سنان بن خالد بن منقر التميمي السعدي، ويقال: أبو علي وأبو قبيصة وأبو طلحة المنقري. وفد على النبي ﷺ في وفد تميم سنة ٩هـ فأسلم، وقال النبي ﷺ: ((هذا سيد أهل الوبر)) وكان عاقلاً حليماً، روى عن النبي ﷺ، وعنه: ابناه حكيم وحصين وابن ابنه خليفة والأحنف بن قيس والحسن البصري وغيرهم.. نزل البصرة وبنى بها داراً، وبها مات عن اثنين وثلاثين ذكراً من أولاده. اهـ. راجع تهذيب التهذيب ٣٥٧/٨.

(٣) جاء في (جواهر الأخبار) عن قيس بن عاصم قال: أتيت رسول الله ﷺ أريد الإسلام فأمرني أن اغتسل بماء وسدر، هذه رواية أبي داؤد، وفي رواية الترمذي والنسائي: أنه أسلم فأمره النبي بذلك.

قلت: أما ثمامة فهو بالثاء المثلثة المضمومة، بن أثال الحنفي، وحديثه معروف وليس فيه: أن النبي أمره أن يغتسل، لكنه لما أطلقه من الأسر انطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم =

والمختار: ما عول عليه الأكثر من عدم الإيجاب في الغسل لمن هذه حاله.

والحجة على ذلك: ما نقلناه عنهم، وهو أن الأصل هو عدم الإيجاب فلا يقدم على الإيجاب إلا لدلالة ولا دلالة هاهنا تدل على وجوبه، وهذا دليل ظاهر نستعمله في كثير من المسائل وحاصله: أن الأصل براءة الذمة عن الوجوب حتى تدل دلالة شرعية على شغل الذمة بالواجب.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه عمدة لهم في الوجوب.

قالوا: روي عن الرسول ﷺ أنه أمر قيساً بالاغتسال بماء وسدر وأمر ثمامة، والأمر ظاهره الوجوب إلا لدلالة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن ما ذكرناه من إسلام كثير من الخلق ولم يؤمروا بالغسل يعارض ما ذكروه، وزوال التعارض بينهما يكون بحمل ما كان من الأمر في حق قيس وثمامة [أنه] إنما كان على جهة الاستحباب دون الوجوب، وعلى هذا تتفق الدلالتان على عدم الوجوب وهو مطلوبنا.

وأما ثانياً: فإنه محمول على أنه قد علم من حالهما أشياء موجبة للغسل وليس كلامنا في هذا وإنما كلامنا فيمن لم يعلم من حاله سبب يوجب الغسل فهل يجب عليه الغسل أم لا؟ وسيأتي تقرير الكلام فيمن هذه حاله هل يجب عليه أم لا.

دخل المسجد فأسلم، أخرج حديثه الستة إلا الموطأ والترمذي من رواية أبي هريرة، اهـ (البحر ج١/١٠١).

قالوا: الكافر نجس لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[التوبة:٢٨]. ولأنهم متلوثون بالنجاسات في كل أفعالهم من أكل وشرب، فلهذا قلنا بوجوب الاغتسال عليهم بعد الإسلام.

قلنا: هذا لا ننكره ولكنا نقول: أما نجاسة الشرك فقد زالت بالإسلام لا محالة وهو أقوى الأسباب، وأما تلوثهم بالنجاسات فهو زائل أيضاً بالإسلام لأن الإسلام إذا كان مزيلاً لنجاسة الشرك فكيف لا يكون مزيلاً لنجاسة الرطوبات وهي أخف حكماً منه. وقد قال (عليه السلام): «الإسلام يَجُبُّ ما قبله»[1]. ولم يفصل بين حكم وحكم، وأيضاً فإنا قد قررنا فيما سبق أن رطوبة المشركين وسائر أصناف الكفار طاهرة فلا وجه لتكريره.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: أن الكافر والكافرة قد وجب عليهما الغسل في حال كفرهما ثم إنهما أسلما قبل الاغتسال فهل يجب عليهما الغسل أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن الغسل عليهما واجب، وهذا هو الظاهر من مذهب العترة وهو المشهور عن الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[النساء:٤٣].

---

(١) أورده في (مجمع الزوائد) ج١ ص ٣١.

وثانيهما: أنه غير واجب عليهما الغسل وهذا شيء حكاه الشاشي[1] من أصحاب الشافعي، وهو مروي عن المنصور بالله.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: ((الإسلام يجب ما قبله)). ولم يفصل بين حكم وحكم.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة:٦] إلى غير ذلك من الأدلة.

الفرع الثاني: أن الكافر والكافرة إذا كانا قد اغتسلا من الأسباب الموجبة للغسل كالجنابة والحيض والنفاس ثم أسلما فهل يجب عليهما إعادة الغسل أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يجب عليهما إعادة الغسل وهذا هو رأي أئمة العترة وهو أحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك هو: أن الغسل عبادة بدنية تفتقر إلى النية فلم يصح من جهة الكافر كالصلاة والصوم.

وثانيهما: أنه لا يجب عليهما إعادة الغسل وهذا هو قول أبي حنيفة

---

(١) أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، من أصحاب الشافعي الذين رووا أقواله ونشروا مذهبه، قال الشيرازي في طبقاته: وكان إماماً وله مصنفات كثيرة ليس لأحدٍ مثله، وهو أول من صنف (الجدل الحسن) من الفقهاء، وله كتاب في أصول الفقه وله شرح الرسالة، وعنه انتشر فقه الشافعي فيما وراء النهر. اهـ. طبقات الشيرازي ص١٢٠، وفي طبقات أبي بكر المصنف: أنه ولد بمدينة شاش فيما وراء النهر سنة ٢٩١هـ، وتوفي بها في ذي الحجة سنة ٣٦٥هـ. اهـ ص٢٠٩.

ومحكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك هو: أن غسل الكافر صحيح بدليل أن المسلم إذا تزوج ذمية ثم اغتسلت من الحيض فإنه يحل وطئها، فلولا أن الغسل صحيح لم يحل وطئها.

والمختار: هو الأول لما قدمنا من أن وضوء الكافر غير صحيح فهكذا غسله، وإذا كان غير صحيح وجب عليه إعادة الغسل كما قررناه.

الفرع الثالث: الكفر المانع من صحة الغسل لأجل عدم القربة إنما هو الكفر الصريح المعلوم من الدين كونه كفراً بالضرورة كالشرك بالله وعبادة غيره ونحو اليهودية والنصرانية والمجوسية وغير ذلك من الأديان الكفرية، فأما كفر التأويل نحو الجبر والتشبيه عند من قال بكونهما كفراً، فإنه ليس مانعاً من صحة الغسل فلو اغتسل من الجنابة وهو مجبر أو مشبه ثم تاب عن ذلك فإنه لا يجب عليه إعادة الغسل إجماعاً لأن من هذه حاله مصدق بالله وبرسله ومؤمن بالشرع وناكح على القرآن و مصل إلى القبلة ولكنه اعتقد اعتقاداً يوجب كفره فلهذا لم يكن ما اعتقده مانعاً من الغسل لما ذكرناه.

مسألة: ومن الأسباب الموجبة للغسل، الموت إذا لم يكن الميت شهيداً، عند أئمة العترة، وهو[1] قول فقهاء الأمة لا يعرف فيه خلاف لما روي عن النبي ﷺ أنه قال في الرجل الذي سقط من بعيره: «اغسلوه بماء وسدر»[2].

---

(١) يقصد غسل الميت لا الشهيد كما يوحي به السياق.

(٢) سيأتي في الجنائز.

وهو من فروض الكفايات التي إذا قام بها البعض سقطت عن الباقين. وهل يغسل الشهيد أم لا؟ فيه تردد وخلاف للفقهاء.

وإن غسل الميت ثم خرج من فيه أو أنفه أو دبره أو قبله شيء فهل يعاد غسله أم لا؟ فيه كلام نستقصيه في كتاب الجنائز بمعونة اللّه تعالى. فهذا ما أردنا ذكره في الأسباب الموجبة للغسل والله الموفق للصواب.

الفصل الثاني
في بيان ما يجوز فعله للجنب وما لا يجوز وما يستحب فعله وما يكره

مسألة: يجوز للجنب أن ينام قبل أن يغتسل عند أئمة العترة وفقهاء الأمة لما روت عائشة قالت: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينام وهو جنب لا يمس ماءً[1]، ويجوز له أن يصافح غيره لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((تصافحوا))[2]. ولم يفصل بين حالة وحالة، وروى أبو هريرة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه لقيه ذات يوم وأبو هريرة جنب، [قال] فانتجشت منه، يعني: تنحيت، فاغتسلت ثم جئت فقال: ((أين كنت))؟ فقال: كنت جنباً. فقال: ((المؤمن لا ينجس))[3]. ويجوز للجنب أن يدهن وأن يخضب رأسه ولحيته بالحناء والكتم وغير ذلك مما يكون فيه تغيير الشيب، وإن احتاج إلى خضاب يديه ورجليه بالحناء جاز له ذلك لما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه ما جاء أحد إليه يشكو وجع رأسه إلا أمره بالحجامة، ولا أحد يشكو وجع رجليه إلا أمره

---

(١) تقدم.

(٢) وروى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صافح حذيفة بن اليمان وهو جنب، فقال: يا رسول الله إني جنب، فقال له: ((إن المسلم ليس بنجس)) وهو مروي من طرق وبألفاظ عدة. اهـ(الروض النضير)ج١ص٣٧٢.

(٣) قال في (الروض): ذكره البخاري تعليقاً عن ابن عباس ((المؤمن لا ينجس حياً ولا ميتاً))، وجاء في إحدى الروايات لحديث حذيفة السابق: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له: ((يا حذيفة أبرز ذراعك فإن المؤمن ليس بنجس)) اهـ(روض) ج١ ص٣٧٢.

بخضاب رجليه[1].

والوجه في جواز هذه الأمور للجنب هو: أنها باقية على أصل الإباحة ولم يرد فيها نهي شرعي فيغير حكمها فبقيت على ما كانت عليه من الإباحة، ويجوز له أن يعاود أهله وعدة منهن من غير أن يغتسل أو يتوضأ، وحكي عن ابن عمر وجوب الوضوء على من أراد المعاودة.

والحجة على ما عليه أئمة العترة وفقهاء الأمة: ما روي عن النبي ﷺ أنه طاف على نسائه في غسل واحد[2]، ولأن الوطء من جملة المباحات فلا يجب له الوضوء كالوطء الأول أو لأنه مباح فجاز من غير وضوء كالأكل والشرب.

وحجة ابن عمر على وجوب الوضوء للوطء: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((إذا أتى أحدكم امرأته ثم بدا له أن يعاود فليتوضأ بينهما وضوءاً))[3]. فإن ما هذا حاله محمول على الاستحباب ليكون جمعاً بين الأدلة فلا تناقض.

ويجوز للجنب أن يحمل المصحف بعلاقته وغلافه عند أئمة العترة، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

---

(١) في نسخة(و): ما جاء أحد يشكو وجع رأسه إلا أمره بخضاب رجليه اهـ، وما أثبتناه هنا زيادة وردت في حاشية النسخة (ق).

(٢) عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه، فقلت: يا رسول الله ألا تجعله غسلاً واحداً آخراً، قال: ((هذا أزكى وأطيب وأطهر)) أخرجه أبو داؤد.

(٣) جاء الحديث بلفظه هنا عن أبي سعيد الخدري. أخرجه مسلم وأبو داؤد والترمذي، قال في (الجواهر حاشية البحر) ١٠٢/١، ولفظ رواية النسائي: ((إذا أراد أحدكم أن يعود فليتوضأ)).

والحجة على ذلك: هو أن العلاقة والغلاف ليسا من جملة المصحف لأنهما غير داخلين في المصحف على جهة التبع في البيع، فلهذا جاز حمله بهما، وحكي عن الشافعي المنع من ذلك وقد قررناه فيما سبق في مس المصحف للمحدث فأغنى عن الإعادة.

ويجوز للجنب أن يذبح ما يجوز ذبحه وينحر ما يجوز نحره وأن يغسل الأثواب لأن هذه الأمور كلها من جملة المباحات فجاز فعله لها كالأكل والشرب.

مسألة: يستحب للجنب إذا أراد الأكل والشرب أن يتوضأ، لما روي عن النبي ﷺ أنه كان إذا أراد أن ينام توضأ وضوءه للصلاة إذا كان جنباً[1]، قال الإمامان القاسم والهادي: والجنب إذا أراد الأكل غسل فرجه ويديه وتمضمض استحباباً لما روته عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه كان إذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل يده وتمضمض[2]، والمضمضة في معنى غسل اليدين لأن الغرض في غسلهما أن يكون العضو الذي استعمله في الأكل مغسولاً، ويستحب إذا أراد المعاودة لأهله أن يتوضأ لما روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أتى أحدكم أهله ثم بدا له أن يعاود فليتوضأ بينهما وضوءاً». فالحاصل أن عائشة روت عن النبي ﷺ فيما

(١) قال أبو سلمة: سألت عائشة هل كان رسول الله ﷺ يرقد وهو جنب؟ قالت: نعم ويتوضأ، وفي رواية عروة عنها قالت: كان إذا أراد...الحديث، أخرجه البخاري، ولمسلم نحوه، وفي رواية الترمذي أنه كان ﷺ ينام وهو جنب ولا يمس ماءً، ثم قال: وقد روي عنها: أنه كان يتوضأ قبل أن ينام، وهو أصح، والحديث أخرجه الستة بروايات متقاربة، اهـ(جواهر) ج١ص١٠٢.

(٢) أخرجه النسائي وفيه روايات عن أم سلمة، وعن مجاهد وابن خزيمة وغيرهما عن عروة عن عائشة. راجع (الروض النضير ١/٣٨٤).

يستحب للجنب المضمضة وغسل اليدين والفرجين، وروت أيضاً استحباب الوضوء كوضوء الصلاة، فيجب القضاء بالاستحباب في الأمرين جميعاً، وأن أحدهما فاضل والآخر أفضل، فالفاضل غسل اليدين والفرجين والمضمضة، والأفضل هو وضوء الصلاة، وإنما كان أفضل لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «من بات على طهر بات ومعه ملك ومن بات على غير طهارة بات ومعه شيطان». وإنما استحب غسل الفرجين للجنب لما روى ابن عمر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكر للرسول ﷺ أنه تصيبه جنابة من الليل، فقال له رسول الله ﷺ: «إغسل ذكرك ثم نم»[1]، ويستحب الغسل فيما بين الوطئين لما روى أبو رافع أن النبي ﷺ طاف على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه، فقلت: يا رسول الله ألا جعلته غسلا واحداً؟ فقال: «هذا أزكى وأطيب وأطهر»[2].

وروى أنس بن مالك عن الرسول ﷺ أنه طاف على نسائه في غسل واحد. قال أبو داود في سننه حديث أنس أصح من هذا.

والمختار: أن كل واحد من الحديثين صحيح لاستكماله لشرائط الصحة، لكن ما رواه أنس بن مالك بناء على تسهيل الأمر على الأمة وما قاله أبو رافع بناء على الأفضل في الأمة من جهة أن تجديد الطهارة على الطهارة قد ورد الشرع باستحبابه وهذا منه، ويستحب للجنب أن يتطيب ويكتحل لأن ما [هذا] حاله قد ورد الشرع باستحبابه في حق الطاهر، والجنابة غير مانعة

(١) في رواية للترمذي عن عائشة أنه ﷺ كان ينام وهو جنب ولا يمس ماءً، وعنها كان يتوضأ قبل أن ينام. اهـ جواهر ١/١٠٢.
(٢) تقدم.

منه فيجب بقاء الاستحباب في حق الجنب.

مسألة: ولا يجوز للجنب أن يصلي لقوله تعالى: ﴿**لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى**﴾ ثم قال: ﴿**وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا**﴾[النساء:٤٣]، ولا يجوز له أن يطوف بالبيت لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((الطواف بالبيت صلاة))[١]. وقد بينا تحريم الصلاة على الجنب فيجب أن يحرم الطواف.

وهل يحرم عليه قراءة القرآن أم لا؟ فيه مذاهب أربعة:

أولها: أنه لا يجوز له قراءة شيء من القرآن قل أو كثر، وهذا هو رأي الأكثر من أئمة العترة نص عليه الإمامان القاسم والهادي وهذا هو قول الشافعي.

والحجة على ذلك: ما روى أمير المؤمنين كرم الله وجهه عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يخرج من الخلا فيقرئنا القرآن وكان لا يحجزه عن القرآن شيء سوى الجنابة[٢].

الحجة الثانية: ما روي عن ابن عمر قال: قال رسول صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن))[٣]. وهذا عام في القليل والكثير.

---

(١) سيأتي في الحج.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه الترمذي موقوفاً على ابن عمر في (الجامع) و(المجتبى) وأخرج أبو داؤد بسنده عن عائشة قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث طويل: ((وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا لجنب)) وفي شرح التجريد عن نافع عن ابن عمر.. وذكر الحديث السابق. اهـ(اعتصام) ج١ص٢٥٦.

وثانيها: أنه يجوز له قراءة ما دون الآية وهذا هو قول أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: هو أن القرآن إنما كان قرآناً لكونه معجزاً والإعجاز إنما يكون بالآية فما فوقها، فأما ما دون الآية فليس معجزاً ولا يعد من القرآن.

وثالثها: أنه يجوز له قراءة القرآن إذ لم يقصد به القرآن وهذا هو المحكي عن المؤيد بالله وهو مروي عن بعض أصحاب أبي حنيفة وعلى هذا يجوز له أن يقرأ: ﴿يَانُوحُ اهْبِطْ﴾[هود:٤٨]. و﴿يَايَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ﴾[مريم:١٢]. و ﴿يَامَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ﴾[آل عمران:٤٣]. إذا قصد به خطاب هؤلاء الأشخاص ولم يكن قاصداً به القرآن. وهكذا يجوز له أن يقرأ ما جرى في ألسنة الناس من التحميد نحو قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الفاتحة:٢]. وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾[الروم:١٧]. وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾[الزخرف:١٣]. فهذه قد صارت معتادة في كلام الناس بغير تلاوة القرآن وهكذا ما شاكلها من العوذ والتحميدات والتسبيحات.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ «الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى» فإذا نوى بهذه الآيات ما ذكرناه لم يكن قارئاً للقرآن.

ورابعها: ما حكي عن داود وطبقته من أهل الظاهر، وهو أنه يجوز للجنب قراءة القرآن كله وما شاء منه، والجنابة غير مانعة من التلاوة.

والحجة على ذلك: ما حكي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقرأ ورده من القرآن وهو جنب. قال ابن المسيب: قلت لابن عباس: أيقرأ الجنب

القرآن؟ قال: نعم أليس هو في صدره.

وقال مالك: يقرأ الجنب الآية والآيتين على جهة التعوذ. وقال الأوزاعي: يقرأ الجنب آية الركوب، قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾[الزخرف:١٣]. وآية النزول، قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلاً مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴾[المؤمنون:٢٩].

والحجة لهما على ذلك: ما حكيناه عن المؤيد بالله من أن هذه الآيات جارية على ألسنة الناس على جهة التعوذ والتسبيح والتهليل، وحاصل ما قالاه: أن القرآن يخرج عندهما عن كونه قرآناً بالقصد والنية، فهذه مذاهب العلماء في قراءة القرآن للجنب كما ترى.

والمختار: ما عول عليه الإمام المؤيد بالله من أن ماكان جارياً على جهة العادة في ألسنة الناس فإنه يجوز للجنب قراءته، وحاصل ذلك أنه يكون بالقصد، فما قصد به غير القرآن من الخطابات التي تصلح أن تكون خطاباً لغير من هي له كقوله: يا نوح، ويا يحيى إلى غير ذلك، وماكان جارياً على ألسنة الخلق في الإستعاذة والتهليل والتسبيح فإنه يجوز للجنب ذكره، ويدل عليه ما ذكرناه عنه ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: هو أن ما ذكرناه إذا كان جارياً على الألسنة على جهة الاضطراد فإما اغتفر الشرع حكمه ورفعه وإما أنه يكون في الحكم كأنه خارج عن القرآن جارياً مجرى العوذ والتسبيحات والتهليلات من غيره، فلهذا جاز فعله من جهة الجنب لما ذكرناه.

الحجة الثانية: هو أن ما ذكره المؤيد بالله فيه جمع بين الأدلة الشرعية فما ورد من الأخبار دالاً على المنع من القرائة فإنه محمول على ما كان خارجاً مما يعتاده الناس في تصرفاتهم، وما ورد دالاً على الإباحة فإنه يكون محمولاً على ما جرى في ألسنة الناس من ذلك. وما كان جامعاً بين الأدلة فلا شك في كونه طريقاً مستقيمة راجحة على غيرها من الطرق كما ذكرناه في أثناء الكتاب.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمده كل فريق، فأما من منع من ذلك على الإطلاق فقد قالوا: روى أمير المؤمنين أنه كان لا يمنع الرسول ﷺ من قراءة القرآن إلا الجنابة وهذا عام في كل شيء منه.

قلنا: عن هذا جوا بان:

أما أولاً: فلأن ما ذكروه مخصوص بالآيات الصريحة التي هي غير جارية على ألسنة [الناس] وليس في هذا إلا تخصيص عموم وأكثر العمومات كلها مخصوصة، فلا جرم كان مخصوصاً بما ذكرناه.

وأما ثانياً: فلأنه معارضٌ بما روى زيد بن علي عن آبائه عن أمير المؤمنين أنه قال: يقرأ الجنب الآية والآيتين، والحائض ويمسان الدرهم [الذي] فيه اسم الله ويتناولان الشيء من المسجد[1].

---

(١) جاء في (الروض) بأن هذه الرواية أخرجها بلفظها في (الأمالي) من طريق أبي خالد موقوفة على علي عليه السلام وقال: بأنه قد روي عن علي ما يشعر بالتعارض مثل ما روي أنه سئل عن الجنب يقرأ؟ قال: لا ولا حرفاً، راجع(الروض) ١/ ٤٩٤، وقال في (الجواهر) بعد أن أورد الحديث: حكاه في مجموع زيد بن علي، وذكر القاضي زيد أن هذه الرواية غير صحيحة، وفي (الشفاء) نحو ذلك، اهـ١/ ١٠٣ ولم يذكر تعليلاً لعدم صحة الرواية.

قالوا: روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن»[1]. وهذا عام في القليل والكثير.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا لا نسلم اندراج ما ذكرناه في القرآن بل هو خارج عنه بالطريقة التي ذكرناها من طريق الحكم.

وأما ثانياً: فهب أنا سلمنا اندراجه تحت حقيقة القرآن لكنه عموم مخصوص بالأدلة التي أشرنا إليها.

قالوا: روي عن أمير المؤمنين أنه قال: «يقرأ أحدكم القرآن مالم يكن جنباً فإن كان جنباً فلا ولا حرفاً واحداً»[2].

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه معارض بما روى زيد بن علي وقد قدمناه.

وأما ثانياً: فلأن الغرض بذلك ما لم يكن معتاداً في كلام الناس كآيات التعوذ والإسترجاع عند المصيبة وغير ذلك، ومن جهة أن الجنابة تعرض كثيراً والتعوذ والتسبيح والتهليل عند عروض العجائب في العالم فلا ينبغي تضييق ذكره بمانع الجنابة، وأما أبو حنيفة فقد جوز قراءة ما دون [الآية]

---

(١) تقدم آنفاً.

(٢) رواه الدار قطني وأخرجه البيهقي وأورده السيوطي وغيره بألفاظ مختلفة، وهو في (الشفاء) و(المهذب).

محتجاً بأن القرآن إنما كان قرآناً لكونه معجزاً والإعجاز إنما يتعلق بالآية فما فوقها فأما ما دون ذلك فلا يتعلق به الإعجاز كالحرف الواحد والكلمة الواحدة.

قلنا: هذا فاسد لأوجه ثلاثة:

أما أولاً: فلأن ما دون الآية وإن لم يكن معجزاً لكنه من جنس المعجز فساواه في المنع كالسجدة الواحدة ليست بصلاة لكنها لما كانت من جنسها منع منها الجنب.

وأما ثانياً: فلأن ما دون الآية جزء من القرآن فلا يجوز للجنب قراءته كالآية التامة.

وأما ثالثاً: فلأن قراءة القرآن عبادة تمنعها الجنابة فيستوي فيه حكم القليل والكثير كالصلاة.

وأما مالك فإنه قد جوز للجنب قراءة الآية والآيتين على جهة التعوذ، وفي معناه ما حكي عن الأوزاعي، فما ذكراه يقرب مما حكيناه عن المؤيد بالله وهو المختار.

مسألة: ولا يجوز للجنب اللبث في المسجد عند أئمة العترة وفقهاء الأمة أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا أحل المسجد لجنب ولا حائض»[1].

---

(١) أخرجه أبو داؤد عن عائشة بلفظ: ((وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد =

وحكي عن داود وطبقته من أهل الظاهر جواز اللبث في المسجد للجنب.

والحجة له على ذلك: قوله تعالى: ﴿لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ ثم قال: ﴿وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[النساء:٤٣]. وذا جاز العبور للسبيل للجنب جاز اللبث فيه لأنهما مستويان في الكون في المسجد والحصول فيه، وما ذكره فاسد فإنا نمنع العبور ونمنع اللبث جميعاً فلا يلزمنا ما قاله وإنما يلزم الشافعي حيث جوز العبور دون اللبث كما سنحكيه عنه ونبطله، ومثل ما حكيناه عن داود من جواز اللبث محكي عن المزني من أصحاب الشافعي.

وحكي عن أحمد وإسحاق بن راهويه جواز اللبث في المسجد للجنب أيضاً إذا توضأ.

والحجة لهما على ذلك هو: أن المقصود من منع الجنب من المسجد ليس من أجل تنجيسه فإن الجنب لا نجاسة فيه وليس مثل الحائض فإنها ممنوعة من المسجد من أجل أنها تنجسه، وإذا كان الأمر كما قلناه دل على أنه إنما منع من أجل أنه لا يلابس المسجد وهو محدث ويلاصقه بالأعضاء المحدثة فإذا توضأ زال الحدث من الأعضاء التي تلاصق المسجد وتتصل به. وهذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأنه لو كان الأمر كما زعموه للزم أن لا يغسل وجهه لأنه لا يلابس المسجد، ولا يمسح رأسه.

وأما ثانياً: فلأن المعنى في منعه أنه حدث أكبر بخلاف الحدث الأصغر فإنه غير مانع لدخول المسجد، فبطل ما قالا.

لحائض ولا جنب)). اهـ(بحر١/ ١٠٤) وقد تقدم.

وهل يجوز العبور فيه للجنب أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يجوز العبور فيه له، وهذا هو رأي أئمة العترة وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «لا أحل المسجد لجنب ولا لحائض» ولم يفصل بين العبور وغيره.

الحجة الثانية: قياسية، وهي: أن العبور كون في المسجد وحصول فيه للجنب من غير ضرورة فلم يكن جائزاً كاللبث.

المذهب الثاني: أن ذلك جائز، وهذا هو رأي الشافعي وأصحابه، ومحكي عن ابن عباس وابن مسعود من الصحابة رضي الله عنهم.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾[النساء:٤٣].

ووجه تقرير الحجة هو: أن المراد مواضع الصلاة، فعبر بالصلاة عن مواضعها فحاصل معنى الآية على هذا: لا تقربوا المساجد التي هي مواضع الصلاة وأنتم سكارى ولا جنباً إلا على جهة العبور، فأباح العبور للجنب دون اللبث وهذا هو المقصود.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة ومن وافقهم وهو المنع منه لما قالوه، ونزيد هاهنا وهو أن كل حكم تعلق باللبث فإنه متعلق بالعبور كالتحريم على الحائض وملك الغير وإدراك الحج بعرفة فإنه كما يحرم على الحائض

اللبث يحرم عليها العبور وهكذا ملك الغير أيضاً وكما يكون مدركاً للحج باللبث في عرفة فهكذا يكون العبور أيضاً، وإذا كان الأمر كما قلناه فكما حرم اللبث حرم العبور من غير تفرقة بينهما.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالف ما قلناهُ في ذلك، فأما الشافعي وأصحابه فقد قالوا: الآية دالة على جواز العبور بظاهرها فلهذا قضينا بجوازه.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن المراد من الآية: ﴿لاَ تَقْرَبُوا﴾ نفس الصلاة كما هو مفهوم من ظاهرها من غير حاجة إلى التأويل كما قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[الإسراء: ٣٢] والمراد بقوله: ﴿إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ أي إلا مسافراً فإنه يقربها وهو جنب بالتيمم من جهة أن انقطاع الماء في الأسفار يعرض كثيراً، فالمعنى: لا تقربوا وأنتم أجناب في أي حالة من الحالات إلا في حال عبور السبول[١] في الأسفار لانقطاع الماء بالتيمم.

وأما ثانياً: فيحتمل أن يكون المراد: لا تقربوا مواضع الصلاة التي هي المساجد في حال الجنابة إلا أن تحتلموا في المساجد فتعبروا فيها للخروج منها، ففي هاتين الحالتين[٢] يجوز العبور في المساجد فأما من غيرهما فلا وجه، فأما

---

(١) هكذا في الأصل، ولعله خطأ من الناسخ وأن الصحيح هو (السبيل) أو (السُّبُل)، أو أن المراد بـ(السُّبول) الطريق السالكة على صيغة فعول، والأقرب أن تكون (سُبُول) جمع سبيل لو لا أنه جمع لم يرد في الأمهات من المعاجم وإن كان جاء في بعض المعاجم الحديثة. راجع (القاموس المحيط) و (لسان العرب) و (العين).

(٢) يبدو أن المقصود بالحالتين، حالة المسافر وحالة المحتلم في المسجد، مع أن ظاهر كلام المؤلف أن =

ما يحكى عن داود والأوزاعي فقد أفسدنا كلامهما فأغنى عن تكريره.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: قال الإمام المؤيد بالله: من اجتنب في المسجد تيمم إذا وجد التراب ثم يخرج فإذا لم يجد فعليه الخروج، هذا إذا كان زمان التيمم أقصر من زمان الخروج فإن كان أطول فليس عليه إلا الخروج.

والمختار: أنه يجب عليه الخروج من المسجد مطلقاً سواء كان زمان الخروج أضيق أو أوسع ولا يحتاج إلى التيمم لخروجه، لقوله تعالى: ﴿**وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾[النساء:٤٣]. ولأن التيمم إنما يتوجه لمن أراد اللبث وهذا تارك له فلا يجب عليه التيمم لما هو تارك له.

الفرع الثاني: الذي ذهب إليه أئمة العترة أنه لا يجوز للمشركين دخول المسجد الحرام، وهو محكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ**﴾[التوبة:٢٨]. وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا ينبغي لمسلم أن يؤدي الجزية ولا لمشرك أن يدخل المسجد الحرام»[(١)].

وحكي عن أبي حنيفة أن ذلك جائز.

والحجة له على ذلك: هو أن كل موضع جاز للمسلم دخوله فإنه يجوز

الاستثناء في الآية لعابر السبيل هو جواز الصلاة بالتيمم وليس عبور المسجد أو دخوله، إلا أن دخول المسجد قد يأتي ضمن متعلقات الصلاة.

(١) سيأتي في موضعه.

للكافر قياساً على سائر المواضع، وهذا فاسد فإن التفرقة بين المسلم والكافر ظاهرة، من جهة أن المسلم معظم الحرمة، والكافر لا حرمة له، فلا يجوز قياس أحدهما على الآخر لما بينهما من التفرقة، والحرم مخالف لسائر البقاع ولهذا فإنه يجب التوجه إليه في الصلاة ويمتنع القصاص ممن التجأ إليه عندهم فافترقا.

الفرع الثالث: هل يجوز للمشرك دخول ما سوى المسجد الحرام أم لا؟ وهذه المسألة من فروع رطوبة الكفار وقد أسلفنا القول فيمن جوز رطوبتهم [أنه] جوز لهم دخول المساجد لكونها طاهرة عنده وهذا هو رأي المؤيد بالله، وهو محكي عن الفقهاء أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما، ومن قال بتنجيس رطوباتهم فإنه يمنعهم من دخول المساجد، وهذا هو رأي القاسم والناصر والهادي ومحكي عن مالك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وقد قررنا فيما سبق ذكر الاحتجاج للقولين وبيان المختار والانتصار له فأغنى عن تكريره.

ويكره للجنب ضد ما يستحب له، وهو ترك غسل يديه وفمه عند الأكل.

ويكره له معاودة الجماع من غير توضي ويكره له النوم من غير توضي، والمراد بالكراهة هو التنزيه من غير تحريم، وأن خلاف ذلك[1] هو الأفضل له كالشرب باليسار والإستنجاء باليمين إلى غير ذلك من الكراهات المقصود بها التنزيه.

---

(١) خلاف ذلك: يعني مخالفة الفعل المكروه الذي فيه الأكل باليسار..الخ، إلى الأكل باليمين، هو الأفضل.

مسألة: ويستحب للجنب أن يبول قبل الاغتسال، قال الإمام زيد بن علي: أحب للجنب أن يبول قبل الاغتسال لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((إذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول وإلا تردد بقية المني فكان منه داء لا دواء له))[1].

وهل يجب عليه ذلك أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن البول عليه واجب قبل أن يغتسل[2] وهذا هو الذي نص عليه الهادي في الجامعين (الأحكام) و (المنتخب) وهو رأي المؤيد بالله وهو مبني على أصل وهو أن بقية المني مقطوع به في الإحليل بعد الإنزال ما لم يبل فمن أجل ذلك أو جبنا عليه البول ليكون دافعاً لما بقي منه.

والحجة على ذلك: هي أن المني خروجه موجب للغسل فلا جرم كان بقاؤه مانعاً من صحة الغسل كدم الحيض.

المذهب الثاني: أنه غير واجب وهو رأي زيد بن علي وأحمد بن يحيى، وهو اختيار السيد أبي طالب وهو مبني على أصل وهو أن بقية المني غير مقطوع به في الإحليل، وهو محكي عن أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما.

والحجة على ذلك هي: أن موجب الطهارة إذا كان كامناً في البدن فإنه غير موجب للطهارة إلا أن يخرج كسائر الأحداث فإذا اغتسل من غير بول

---

(١) أخرجه في الشفاء، و(الروض النضير) ١/٣٦٨، ووجه الاستحباب في البول قبل الغسل يستند إلى الحديث الذي احتج به القائلون بوجوب البول قبل الغسل وهو حديث: ((إذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول وإلا تردد بقية المني فكان فيه داء لا دواء له)) وقد ضعفه كثيرون لطعن بعضهم في بعض رواته فيما اعتبره البعض موضوعاً، وآخرون اعتبروه من المراسيل.

(٢) بمعنى أن البول شرط في صحة الغسل لا واجباً لذاته.

ولم يتحقق بعده خروج المني فإن الغسل غير لازم له من جهة أن الطهارة لا تزول إلا بحدث متيقن.

والمختار: ما قاله الإمام زيد بن علي والسيد أبو طالب ومن وافقهما من أن البول غير واجب وإنما هو مستحب فإذا تعرض له الجنب استحب له أن يبول فإن لم يبل اغتسل ولا حرج.

والحجة على ذلك ما حكيناه عنهم ونزيد هاهنا، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة: ٦].

وتقرير هذه الحجة من الآية هو أن اللّه تعالى أوجب الاغتسال للجنابة من غير اشتراط أمر من الأمور وعقب الاغتسال بالفاء من غير فاصلة، وقوله (عليه السلام) لأمير المؤمنين: «فإذا فخضت الماء فاغتسل». ولم يشترط بين الفضخ والاغتسال أمراً من الأمور وفي هذا دلالة على أن البول قبل الاغتسال غير واجب.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: بقية المني مقطوع بها في الإحليل فكانت مانعة كبقية الحيض في الرحم.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا لا نسلم أن بقية المني مقطوع بها في الإحليل بل خروجه يكون على وجه الدفق فلا يبقى له أثر.

وأما ثانياً: فهب أنا سلمنا أن له بقية لكنه معفو عنه فلا يكون

موجباً للغسل.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: هو أنا إذا قلنا بوجوب البول قبل الاغتسال كما هو رأي الهادي و المؤيد بالله، فإن بال أجزأه الغسل سواء كان في أول الوقت أو في آخره لأنه بالبول قد زال أثر المني المانع من صحة الغسل فلهذا كان مجزياً له، وإن لم يبل بعد التعرض له فهل يلزمه تأخير الغسل إلى آخر الوقت أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه يجب عليه تأخير الاغتسال إلى آخر الوقت، وهذا هو رأي الهادي.

والحجة على ذلك هي: أن البول شرط في صحة اغتساله وما من وقت إلا وهو متوقع لحصول البول [فيه] فلهذا وجب عليه التأخير، لتكون صلاته كاملة كالمتيمم فإنه يؤخر [الصلاة إلى آخر] الوقت لأنه مامن وقت إلا وهو يرجو وجود الماء [فيه]، فإن تعذر البول اغتسل وصلى مخافة أن تفوته الصلاة لفوات وقتها، وتجب عليه إعادة الغسل لهذا البول لأن بقية المني مقطوع به في الإحليل على رأيه[1]، فإذا زال اندفع بقية المني مع البول وبقاؤه يمنع من صحة الاغتسال. وهل تجب عليه إعادة الصلاة على رأيه أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا تلزمه إعادة الصلاة وهذا هو الذي ذكره المؤيد بالله، لأنه

---

(١) يعني: على رأي الهادي.

قد أداها كاملة وقد قال (عليه السلام): «لا ظهران في يوم»، وهو الذي يأتي على رأي الهادي من جهة أن المسألة اجتهادية بين العلماء، والمسائل الخلافية على مذهبه لا يلزم فيها الإعادة مع فوات وقتها.

وثانيهما: أنه تلزمه الإعادة للصلاة، وهذا هو الذي ذكره الشيخ علي بن الخليل وغيره من أصحابنا على رأي الهادي، ووجهه: أنه وقع غسله على فساد من جهة أن بقية المني مانع من إجزاء الغسل فلم تكن الصلاة مجزية كما لو لم يغتسل.

المذهب الثاني: أنه يستحب له التأخير، وهذا هو الذي رآه المؤيد بالله، ووجهه: محاذرة عن تكرر الغسل عليه إذا بال؛ لأن غسله يقع صحيحاً لا محالة، فلم يكن الاستحباب في التأخير إلا لما ذكرناه.

المذهب الثالث: أنه لا يلزمه التأخير ولا يستحب له، وهذا هو الذي ذكره السيد أبو طالب مذهباً لأحمد بن يحيى[1]، واختاره مذهباً لنفسه لأن الصلاة مؤقتة لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا**﴾[النساء:١٠٣]. فلا وجه لتأخيرها عن وقتها المضروب لها، ومن جهة أن المني غير مقطوع بأثره في الإحليل فإذا تعرض للبول ولم يبل فعليه أن يغتسل للجنابة ويصلي ولا تلزمه إعادة الغسل والصلاة جميعاً لأنهما جميعاً قد وقعا على نعت الصحة فلا وجه لإعادتهما.

والمختار: ما قاله الإمامان أبو طالب وأحمد بن يحيى لما ذكرناه من قبل، وهو أن بقية المني غير مقطوع به في الإحليل وقد دللنا عليه بالآية والخبر وإذا

---

(١) ابن الإمام الهادي يحيى بن الحسين.

كان لا أثر له صح الاغتسال والصلاة.

الفرع الثاني: إذا قلنا بأن بقية المني مقطوع به في قصبة الإحليل فهل يكون مانعاً من صحة الغسل أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه مانع من صحة الاغتسال، وهذا هو الذي يأتي على رأي الهادي، وعلى هذا إذا اغتسل في آخر الوقت من غير بول جازت الصلاة مخافة فواتها ويكون معذوراً في تأديتها، ولا يجوز له دخول المسجد ولا قراءة القرآن لأنه في الحقيقة جنب فلا يجوز له فعل هذه الأمور بحال.

المذهب الثاني: أن بقية المني وإن كان مقطوعاً به في الإحليل لكنه إذا اغتسل صح اغتساله وجاز له دخول المسجد وقراءة القرآن، لأن غسله وقع صحيحاً وزالت عنه الجنابة وذلك مستمر حتى يبول فإذا بال عاد عليه حكمها من جهة اندفاع بقية المني عن الإحليل، وهذا هو رأي المؤيد بالله. ووجهه ما ذكرناه.

الفرع الثالث: إذا اغتسل في أول الوقت ولم يبل فإنه تجب عليه إعادة الغسل والصلاة جميعاً على رأي الهادي.

ووجه ذلك: هو أنه قد أخل بشرط الصلاة وهو الطهارة فلهذا وجبت عليه الإعادة لهما لوقوعهما على فساد، والتفرقة بين أول الوقت وآخره على رأيه حيث قال: بوجوب إعادة الغسل والصلاة إذا وقعا في أول الوقت بخلاف ما إذا وقعا في آخر الوقت فإنه لا يعيد إلا الغسل دون الصلاة، هو أنه إذا كان في آخر الوقت فهو معذور في تأدية الصلاة فلهذا كانت مجزية بخلاف ما إذا وقعت في أول الوقت فإنه غير معذور في تأديتها فلهذا وجبت

عليه الإعادة لهما جميعاً فافترقا.

الفرع الرابع: إذا اغتسل في أول الوقت ولم يبل ولم يتعرض للبول فإنه تجب عليه إعادة الغسل والصلاة جميعاً، وهذا هو الذي يأتي على رأي أحمد بن يحيى، وظاهر كلامه أن التعرض للبول شرط في صحة الصلاة والغسل جميعاً فكأنه قد أخل بشرط، فلا جرم لم يكونا مجزئين في حقه، فأما على كلام السيد أبي طالب فلا يجب عليه ذلك بل يلزمه أن يستقصي في إنزال بقية المني، فإذا فعل ذلك واغتسل وصلى في أول الوقت فقد أدى ما وجب عليه.

قال الإمام المؤيد بالله: ولا بأس للرجل أن يدخل المسجد وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة أو معه شيء نجس وهو لا ينجس المسجد، لما روي عن النبي ﷺ أنه دخل المسجد وعلى ثوبه نجاسة فأمر به إلى عائشة من المسجد فغسلته في بيتها ثم أمرت به إليه[1]، ولأنه لا يخشى منه نجاسة المسجد فجاز ذلك كما لو كان طاهراً، وإن كان يخشى منه تنجيس المسجد لم يجز ذلك، لما روي عن النبي ﷺ أنه أراد دخول المسجد فخلع نعليه من رجليه فلما رآه أصحابه من بعده حلُّوا نعالهم فقال: «ما بالكم»!؟ فقالوا: رأيناك حللت فحللنا. فقال: «إن جبريل أخبرني أن فيها قذراً»[2]، فدل ذلك على أنه لا يجوز الدخول بها المسجد مخافة تنجيسه.

الفرع الخامس: ما ذكرناه من وجوب تقديم البول قبل الاغتسال من الجنابة، إنما يكون شرطاً في حق الرجال، فأما في حق النساء فلا يكون شرطاً

(١) تقدم.
(٢) تقدم.

لأن مخرج الحيض والمني في حقهن غير مخرج البول كما وصفناه من قبل، فلا يحصل لهن في تقديم البول استنزال بقية المني لما كان المخرجان مختلفين.

قال السيد أبو العباس: فإن بال ثم خرج مَنيٌّ بعد الغسل فإنه لا يلزمه [إعادة]الغسل إلا باستحداث شهوة، لأنه ليس بمني. وهذا يلائم ما ذكره الهادي في (الإحكام)، فأما اختياره لنفسه فقد قررناه فيما تقدم أنه موجب للغسل واخترناه وهو رأي الشافعي.

قال أبو حنيفة ومحمد: إذا جامع الرجل واغتسل من ساعته قبل أن يبول ثم خرج بقية المني فعليه الغسل لأنه من آثار المني الأول.

قال أبو يوسف: لا غسل عليه.

وحكي أيضاً: أنه لو احتلم الرجل فأمسك على ذكره فلم يخرج منه على الفور ثم خرج بعدما سكنت شهوته، ففي قول أبي حنيفة ومحمد: عليه الغسل كما لو خرج على الفور.

قال أبو يوسف: لا غسل عليه.

قال الشافعي وزفر: يجب عليه الغسل متى خرج بال أو لم يبل.

قال أبو يوسف ومالك: ليس عليه غسل بال أو لم يبل. وقد قدمنا الكلام في هذه المسألة وذكرنا المختار من ذلك والانتصار لما ذكرناه فأغنى عن الإعادة. والله الموفق.

الفرع السادس: إذا لَفَّ على ذكره خرقة ثم أولجه في فرج امرأته ولم ينزل الماء فهل يجب عليه الغسل أم لا؟ فيه ثلاثة أوجه محكية عن

أصحاب الشافعي:

أحدها: أنه لا يجب عليهما غسل لأن كل ما أوجب الطهارة عندهم من الملامسة من غير حائل فإنه لا يوجبها مع الحائل كالطهارة الصغرى.

وثانيها: أنه يجب عليهما الغسل لأنه يسمى مولجاً كما لو كان من غير حائل.

وثالثها: أنه إذا كانت الخرقة رقيقة وجب عليهما الغسل لأن وجودها كعدمها وإن كانت صفيقة لم يجب عليهما الغسل.

والمختار عندنا على المذهب: وجوب الغسل عليهما جميعاً لقوله ﷺ: «إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل»، ولم يفصل بين أن يكون هناك حائل أو لم يكن. وإذا قلنا بوجوب الغسل عليهما فهل يكونان جنبين[1] محدثين فيتوجه عليهما الوضوء والغسل جميعاً أو يكونان جنباً من غير حدث فلا يجب عليهما إلا الغسل لا غير؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي:

أحدهما: أنهما يكونان جنباً من غير حدث، وهو محكي عن الشيخ أبي حامد الإسفرائيني منهم، لأنه يقال له جنب ولا يقال له محدث.

وثانيهما: أنهما يكونان جنبين محدثين وهذا هو المحكي عن الشيخ أبي

---

(١) هكذا في الأصل هنا، وردت (جنباً) في صيغة المثنى وهي في الجملة التي تليها مفردة. وعلى اعتبار أنها إسم للجنس فإنها لا تثنى ولا تجمع كما جاء في القرءان الكريم: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾. وفي القاموس: (.. وهو جنب يستوي للواحد والجمع، أو يقال: جنبان و أجناب). إ.هـ. بلفظه.

الطيب الطبري، وهذا هو الذي نختاره للمذهب من جهة أن الحدث يكون بخروج الخارج من السبيلين، وا لجنابة تكون بخروج المني فاجتمع فيه العلتان، ولأنه إذا وجب الغسل استحال بقاء الطهارة الصغرى. وثمرة الخلاف في المسألة: هو أن كل من أوجب الوضوء والغسل لكونه جنباً محدثاً فإنه يوجب الوضوء مرتباً، ومن قال بأنه لا يجب الوضوء، لكونه جنباً غير محدث فإنه لا يجب عليه الوضوء بحال.

الفرع السابع: وإذا قلنا بأن الرجل إذا أولج ذكره مع الحائل فإنه يكون جنباً من جهة أن الختانين قد التقيا وذلك موجب للغسل كما مر شرحه، ويكون محدثاً أيضاً من جهة أن الإيلاج مظنة الحدث وإن لم يحدث كما أن النوم مظنة بخروج الناقض وكما أن الخلوة مظنة لشغل الرحم، وإن لم يكن هناك وطء فلما كان الشرع يقيم مظنة الشيء مقامه لا جرم كان الإيلاج قائماً مقام خروج الخارج، فلأجل ذلك كان موجباً للوضوء. وإذا كان الرجل جنباً محدثاً بأن جامع فأنزل أو احتلم فأنزل أو أولج ذكره من غير إنزال فقد وجب عليه الوضوء والغسل جميعاً، فهل يجزيه الغسل فقط عن الوضوء أو لا بد من الوضوء؟ فيه كلام نستوفيه في واجبات الغسل وصفته بمعونة اللّه تعالى.

مسألة: قال الإمام القاسم، في ثلاثة[1] أنفس في بيت واحد، جنب وحائض وميت، وهناك ماء في كوز ولا يقدر[2] على غيره. الأحق بالماء من

(١) هكذا في الأصل. ولعل تذكير الأنفس باعتبار الأشخاص المعبر عنهم.
(٢) بمعنى: ولا يوجد غير الماء الذي في الكوز.

كفاه، ومن لم يكفه فالتيمم بالصعيد الطيب، فإن كان يكفي كل واحد منهم على الإنفراد ولا يكفي جماعتهم فالحائض أحق به.

واعلم أن هذه المسألة قد اشتملت على فروع خمسة نذكرها ونفصلها بمعونة الله تعالى:

الفرع الأول: أن يكون الماء مباحاً أو كان لغيرهم وأراد أن يجود به على أحدهم وكان كافياً له فأي هؤلاء الثلاثة يكون أحق به؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن تكون الحائض أحق به وهذا هو رأي القاسم كما حكينا في ظاهر المسألة وهو اختيار السيد أبي طالب.

والحجة على ذلك: هو أن الحائض إنما يراد من غسلها لحق الآدمي وهو الوطء بخلاف الجنب والميت فإن المراد بغسلهما هو لحق الله تعالى وهو أداء العبادة عليهما وإذا ازدحم حق الله تعالى وحق الآدمي، كان حق الآدمي أحق بالتقديم كالدَّيْنِ والوصية.

المذهب الثاني: أن الميت أحق، وهذا هو المحكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك هي: ما قاله الشافعي: وهو أن هذه خاتمة أمر الميت ولا ترجى له طهارة بعد هذا، والجنب و الحائض ترجى لهما الطهارة بعد ذلك.

والمختار: أن الأحق بالماء الميت كما قال الشافعي، ليس لما قاله ولكن من جهة أن غسله لا يراد به رفع الحدث للصلاة وإنما المقصود به التنظيف وذلك لا يحصل بالتراب، والقصد من طهارة الجنب والحائض إنما هو رفع الحدث

واستباحة الصلاة ولا شك أن التيمم يقوم مقام الماء في استباحة الصلاة فلهذا كان [الميت] أحق بالماء لما ذكرناه. وأما ما ذكره الشافعي من التعليل فهو فاسد، لأن ظاهره دال على أن وجوب الطهارة متعلق به وليس الأمر كما ظنه ولكن التكليف بتطهيره متعلق بالأحياء إذ لا يعقل في حقه تكليف لانقطاعه بالموت، والحي إذا اجتمع عليه حقان يتعلقان بالعبادة، يتعلق أحدهما بنفسه والآخر يتعلق بغيره، قدم ما يختصه في نفسه كالصلاة في آخر الوقت والصلاة على الجنازة إذا اجتمعا. وكالصحيح إذا تضيق عليه وقت الصلاة وهناك مريض مدنف يحتاج إلى الوصية والوضوء إلى غير ذلك.

ويمكن الانتصار لما قاله القاسم وهو: أن الحائض قد بعد عهدها بالتنظيف وتكاثفت نجاستها في بدنها وأثوابها فلا جرم كانت أحق بالماء لتطهيرها مما هي [عليه]، وكلامه في ترجيحها بالأحقية إنما هو إذا كان لها زوج فأما إذا لم يكن لها زوج فسيأتي الكلام فيه.

الفرع الثاني: إذا اجتمع هؤلاء الثلاثة وكان الماء ملكاً لأحدهم نظرت، فإذا كان الذي يملكه هو الميت فإنه يكون أحق به ولا يجوز بذله لمن كان حياً إلا أن يخشى الحيان التلف من العطش فلهما أن يشتريا ذلك بقيمته من الورثة لأنه ملك لهم، وييمم الميت بالتراب ويوارى في حفرته لأن حفظ مهجة الحي وتدارك حشاشته أهم في مقصود الشرع من التطهر في حق الميت الذي له بدل يقوم مقامه، وإن كان الماء للحائض فإنها تكون أحق به لكونه ملكاً لها.

وهل يجوز بذله للميت؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن ذلك غير جائز، وهذا هو الذي يأتي على رأي أئمة العترة وهو الأصح من قول الشافعي لأنها محتاجة إليه لأداء العبادة فلا يحل لها بذله.

وثانيهما: أن الميت يكون أحق به، وهذا شيء يحكى عن الشيخ أبي إسحاق من أصحاب الشافعي وقد أنكره ابن الصباغ في (الشامل) وقال: هذا لا يعرف للشافعي، لأنه محتاج إليه[1] كما أشرنا إليه فلا يحل له بذله[2]، وإن كان الماء للجنب فهو أحق به ولا يجوز له بذله مع حاجته إليه فإن خالف الجنب والحائض وبذلا الماء للميت مع حاجتهما إليه وأخذا ثمنه لهما من مال الميت كانا مخطئين لما لهما فيه من الحاجة ولم يزل ملكهما عنه، فإن تيمما وصليا نظرت فإن كان مع وجود الماء لم يصح تيممهما لكونه تيمماً مع وجود الماء وإن كان مع عدمه جاز ذلك، وهل تلزمهما الإعادة أم لا؟ والأقرب على المذهب: أنه لا تلزمهما الإعادة لما صليا بالتيمم لقوله (عليه السلام): «لا ظهران في يوم» وحكي عن الشافعي قولان.

الفرع الثالث: إذا اجتمع هؤلاء الثلاثة وكانت الحائض لا زوج لها، فالأقرب على ما اخترناه من قبل، وعلى رأي القاسم: أن الميت يكون أحق بالماء لما ذكرناه من أن المقصود بطهارة الميت هو التنظيف، ولا بَدَلَ لَهُ، بخلاف الحائض فإن المقصود بطهارتها رفع الحدث وله بدل وهو التراب،

---

(١) محل هذه الجملة بعد قوله: وثانيهما أن الميت يكون أحق به.

(٢) بمعنى: فلا يجوز أخذه.

وعلى رأي القاسم أيضاً لأنه إنما رجح الحائض لأجل حق الآدمي وهو الوطء وهذه لا بعل لها فلا وجه للترجيح به، فلا جرم سلم المعنى المقصود في حق الميت فلهذا قضينا بكونه أحق بالماء من غيره، وإن اجتمع حي على بدنه نجاسة وميت، والماء يكفي أحدهما، فالذي يأتي على رأي الشافعي: أن الميت أحق، والأقرب: أن الحي أولى من جهة أن طهارة الميت لها بدل بخلاف طهارة النجاسة فإنه لا بدل لها، وإن كان الماء لا يكفي واحداً من هؤلاء الثلاثة فقد قال القاسم: ومن لم يكفه الماء فالتيمم بالصعيد الطيب. وهذا ظاهر لأن كلامنا في الأحق بالماء إنما هو مع كمال التطهير بالماء فأما مع أن الطهارة لا تكمل به فالواجب العدول إلى بدله.

الفرع الرابع: وإن اجتمع جنب وحائض قد طهرت وهناك من الماء ما يكفي أحدهما، فأيهما يكون أحق به؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الحائض أحق، لأنها تستبيح بالغسل أكثر مما يستبيح به الجنب وهو إباحة الوطء، وهذا هو الذي يأتي على رأي القاسم فيما إذا اجتمع الثلاثة.

وثانيها: أن الجنب أحق من جهة أن غسل الجنابة معلوم بنص القرآن وغسل الحيض مأخوذ من أخبار الآحاد وطرق الاجتهاد[1].

وثالثها: أنهما سواء من جهة أن كل واحد منهما مفتقر إلى الطهارة

---

(١) لم يسند المؤلف هذا الوجه إلى مذهب أو قائل معين، والمعروف أن الغسل من الحيض ثابت بالإجماع، وليست فقط بأخبار الآحاد وطرق الاجتهاد، والله أعلم.

بالماء، والتراب بدل عنهما[1] جميعاً فلهذا كانا مستويين.

والمختار: أنهما سواء من جهة أنه لا يشار إلى أحدهما بخصوصية إلاَّ ويمكن حصولها للآخر، ولهذا حكمنا عليهما بالإستواء.

وإن كان رجل على بدنه نجاسة وهو محدث ومعه من الماء ما يكفي أحدهما دون جميعهما فإنه يغسل النجاسة بالماء ثم يتيمم للحدث، من جهة أن التيمم لا يصلح لإزالة النجاسة ولا بدل لها[2] والتيمم ينوب عن الحدث فلهذا وجب استعمال الماء فيما لا يقوم غيره مقامه.

الفرع الخامس: وإذا اجتمع جنب ومحدث وهناك ما يكفي أحدهما دون الآخر نظرت فإن كان يكفي المحدث ولا يكفي الجنب فالمحدث أحق به لأنه يرفع حدثه ويسقط فرضه، والجنب لا يرفع حدثه ولا يسقط فرضه على رأي بعض أهل الاجتهاد كما سنوضحه بعد هذا بمعونة اللّه تعالى.

وإن كان الماء يكفي الجنب ويفضل عنه ما يغسل به المحدث بعض أعضائه، ويكفي المحدث ويفضل عنه ما لا يكفي الجنب فالجنب أحق به، من جهة أن حدث الجنابة أغلظ من حيث أنه لا يقدر على الحصول في المسجد ولا على قراءة القرآن، وإن كان الماء يكفي الجنب ولا يفضل منه شيء ويكفي المحدث ويفضل عنه ما يغسل به الجنب بعض أعضائه ففيه ثلاثة أوجه:

---

(١) هكذا في الأصل، والمراد معلوم وهو أن التراب بدل عن الماء في الغسل للجنب والحائض عند انعدام الماء أو تعذر استعماله.

(٢) أي: لغسلها أو لتطهيرها.

أحدها: أن الجنب أولى من جهة أن حدثه أغلظ.

وثانيها: أن المحدث أحق به لما فيه من التشريك بينهما[1].

وثالثها: أنهما سواء لأنه يُرْفَعُ به حَدَثٌ عن كل واحد منهما.

والمختار على المذهب: أن المحدث أحق به لما فيه من مزيد الفائدة وهو أن كل واحد منهما يصلي وقد ارتفع عنه الحدث بالطهارة المائية، فهذا ما أردنا ذكره في هذه المسألة وبتمامه يتم الكلام على الفصل الثاني وهو ما يجوز للجنب فعله وما لا يجوز وبالله التوفيق.

---

(١) بين النجاسة والحدث.

الفصل الثالث
في بيان واجبات الغسل وذكر كيفيته

وقد أوضحنا أن الواجب من الغسل أنواع أربعة: الجنابة، والحيض، والنفاس، والموت، وما يتعلق [بها]. والذي نذكره هاهنا هو الأمور الواجبة في الغسل الذي لا يكون غسلاً شرعياً مجزياً في العبادة إلاَّ به[1] فالنية في غسل الجنابة وغيره واجبة عند أئمة العترة لا يختلفون في ذلك، وهو قول الشافعي ومالك وعند أبي حنيفة وأصحابه، ومحكي عن سفيان الثوري أنها غير واجبة، والخلاف فيه وفي الوضوء واحد إذ لا قائل بالتفرقة بينهما، فمن أوجب النية أوجبها فيهما جميعاً، ومن منع النية منعها فيهما جميعاً، والأدلة التي أشرنا إليها في الوضوء في إيجاب النية جارية هاهنا، وذكر الإختيار والانتصار له قد أسلفناهُ فأغنى عن تكريره.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: النية في الجنابة، يجب أن تكون لرفع الجنابة أو رفع الحيض أو رفع النفاس أو غير ذلك من الأسباب الموجبة للغسل لأن ذلك السبب هو المؤثر في وجوب الغسل فلأجل ذلك أثر تعيينه في كون الغسل مجزياً، وهكذا

---

(١) هنا فراغ في الأصل يتسع لكلمة واحدة لعلها: فنقول.

لو نوى في غسله أنه للصلاة مطلقاً أو لصلاة معينة أو لرفع الحدث الأكبر أجزأه ذلك.

قال السيد الإمام أبو طالب: لأن نية الغسل لا تعلق لها بالصلاة بخلاف نية الوضوء فإن لها تعلقاً بالصلاة فلأجل ذلك أنه إذا نوى في الغسل ما ذكرناه من تلك الأمور أجزأه بخلاف الوضوء كما مر بيانه، وإنما لم يكن للغسل تعلق بالصلاة من جهة أنه لا تؤدى به الصلاة حتى ينضم إليه الوضوء، فمن أجل ذلك افترقا. وهكذا لو نوى بغسله قراءة القرآن أو دخول المسجد اجزأه ذلك، أو غير ذلك من الأفعال التي تمنع من فعله الجنابة، ولو نوى رفع الحدث الأصغر لم يكن غسله مجزياً من جهة أن الجنابة لا ترتفع بارتفاع الحدث الأصغر، ولهذا فإنه لو توضأ وهو جنب لم يكن حدث الجنابة مرتفعاً بالوضوء وهذا على رأي السيد أبي طالب وأبي العباس في التفرقة بين الوضوء وغسل الجنابة بالوجه الذي ذكرناه.

فأما على رأي المؤيد بالله وهو المختار عندنا، فإنه لا تفرقة بينهما في أنه لو نوى رفع الحدث أو نوى صلاة معينة أنه يكون مجزياً له في الوضوء والغسل جميعاً كما قررناه في الوضوء.

الفرع الثاني: نية الغسل يجب أن تكون مقارنة لأول جزء من أجزائه كما ذكرناه في الوضوء من جهة أن المقارنة في النية هي الأصل في كل فعل، وإنما جوزنا التقديم والتأخير في بعض النيات لدليل دل عليه وأمر اقتضاه، فإن لم

تدل دلالة ظاهرة على جواز التقديم والتأخير وجب القضاء بالمقارنة لأنه هو الأصل كما أشرنا إليه.

قال الإمام المؤيد بالله: ومن كان جنباً فاغتسل من غير أن ينوي رفع الحدث أو أداء الصلاة لم يكن اغتساله صحيحاً وإنما كان الأمر كما قلناه من جهة أن النية شرط في صحة الاغتسال كما قررناه من قبل فإذا لم يأت بها فإنه يكون مخلاً بشرط من شروط الاغتسال فلهذا لم يكن غسله مجزياً له.

الفرع الثالث: قال الإمام المؤيد بالله: فإن صلى فعليه الإعادة إذا أعاد الغسل.

واعلم أن كل ما كان من المسائل الاجتهادية التي وقع فيها الخلاف بين العلماء [في هذه المسألة] ففيه وجهان:

أحدهما: أنه تلزمه الإعادة على رأيه ولا يراعى في ذلك بقاء الوقت وخروجه.

وثانيهما: أن يُراعى في وجوب الإعادة بقاء الوقت فإن كان قد مضى الوقت لم تجب عليه الإعادة، وهذا هو رأي الهادي، وقد قررنا هذه المسألة في باب الوضوء وذكرنا المختار والانتصار له فأغنى عن تكريره.

الفرع الرابع: قال المؤيد بالله: ومن اغتسل للعيد أو للجمعة ثم ذكر أنه كان جنباً وجب عليه إعادة الاغتسال للجنابة من جهة أن النية واجبة كوجوبها في الوضوء ولأنه اغتسل لغير الجنابة فلا يجزيه عن غسلها كما لو

نواه للتبرد. وقال أيضاً: فإن اغتسل وهو شاك في جنابته ثم إنه تيقن بعد ذلك جنابة أجزأه غسله لأنه قد نوى الجنابة عند الاغتسال فوجب أن يكون مجزياً له كما إذا كان متيقناً لها عند الغسل.

مسألة: المضمضة والإستنشاق مشروعان في غسل الجنابة عند أئمة العترة وهو قول فقهاء الأمة لما روت عائشة عن النبي ﷺ أنه كان إذا اغتسل من الجنابة تمضمض واستنشق[1]. وروى ابن عباس عن خالته ميمونة أنها قالت: وضعت لرسول اللّه ﷺ غسلاً فتمضمض واستنشق[2].

وهل يكونان واجبين أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنهما واجبان، وهذا هو قول الأكثر من أئمة العترة، ومحكي عن أبي حنيفة وأصحابه وعطاء وطاووس وابن أبي ليلى وإسحاق وسفيان الثوري.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة:٦].

ووجه دلالة الآية هو: أنه تعالى أمر بالتطهير وظاهرها دال على وجوب

---

(١) هذا الحديث جاء ضمن رواية عائشة في وصف غسل النبي ﷺ من الجنابة، أخرجه النسائي، والتأكيد واضح على المضمضة والإستنشاق عند الغسل من الجنابة إذ ورد ذكرهما في فعل رسول الله ﷺ ضمن الأحاديث المروية في صفة غسله، ومنها ما روته عائشة وميمونة وعلي في حديث تعليم النبي ﷺ لمن سأله عن غسل الجنابة. وفي (الانتصار) حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: ((المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة)) كما سيأتي.

(٢) ولفظ الحديث: عن ميمونة قالت: وضعت للنبي ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلها مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكره ثم دلك يده بالأرض، ثم تمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً، ثم أفرغ على جسده، ثم تنحى من مكانه فغسل قدميه. هذه إحدى روايات البخاري ومسلم. اهـ (جواهر- هامش البحر ١/١٠٦).

التطهير في كل عضو يلحقه التطهير من غير تخصيص، ولا شك أن الفم والأنف من جملة الأعضاء التي يلحقها التطهير بالماء فيجب القضاء بوجوب تطهيرهما.

الحجة الثانية: ما روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال: «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشر»[1]. ولا شك أن في الأنف شعراً وفي الفم[2] بشراً قال ثعلب: البشرة هي الجلدة التي تقي اللحم من الأذى.

المذهب الثاني: أنهما سنتان، وهذا هو رأي الإمام الناصر والشافعي وأصحابه، ومحكي عن مالك.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ لأم سلمة لما سألته عن غسل الجنابة: «إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيضي عليك الماء فإذا أنت قد طهرت»[3].

والمختار: ما عول عليه علماء العترة من القول بوجوبهما في غسل الجنابة ويدل على ذلك ما حكيناه عنهم ونزيد ههنا حجتين:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة:٦]. فالآية مجملة إذ لا يمكن امتثال الأمر من ظاهرها، وبيانها موكول إلى الرسول ﷺ وقد أوضحها عليه الصلاة والسلام بقوله: «المضمضة والإستنشاق فريضة في

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي بلفظ: ((تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر...إلخ)).

(٢) في الأصل: الأنف وهو تكرار لعله خطأ من الناسخ.

(٣) رواه مسلم، وفيه روايات أخر، والحديث عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله إني امرأة أشد ظفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: ((لا إنما يكفيك...الحديث)) (جواهر)١/١٠٦.

غسل الجنابة ثلاثاً»[1]. وبفعله، فإنه كان إذا اغتسل من الجنابة تمضمض واستنشق.

الحجة الثانية: قياسية، وهي أن نقول: عضو من أعضاء الطهارة بدليل ما تقدم أنه يجب إيصال الماء إليه في الوضوء ويجب غسله من النجاسة فوجب غسله من الجنابة كالأذن وداخل اللحية ولأنهما عضوان يلحقهما حكم التطهير من النجاسة فوجب غسلهما من الجنابة كالرأس والرجل، ولأنه يُسَُّن تكرير غسلهما في الجنابة فكان غسلهما مرة فرضاً واجباً كسائر الأعضاء.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: الآية في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا**﴾[النساء:٤٣]. فأمر بالغسل ولم يأمر فيه بالمضمضة والإستنشاق فدل ذلك على أنهما غير واجبين.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن الآية على ما قلناه أدل لأن ظاهرها لم يفصل بين عضو وعضو فهي بأن تكون دلالة لنا أحق من أن تكون دلالة لكم.

وأما ثانياً: فلأنها تقتضي وجوب تطهير جميع ما يلحقه التطهير من البدن، وهذان العضوان من جملة ما يلحقه التطهير فلا جرم قضينا بوجوب غسلهما.

---

(١) أورده في (الجواهر-هامش البحر) ١٠٦/١ عن أبي هريرة.

قالوا: حديث أم سلمة دال على أنهما غير واجبين لأنه قال لها: «إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات فإذا أنت قد طهرت» ولم يذكرهما.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن ظاهر الحديث متروك لأنه دال على أن الوجه غير مغسول لأنه لم يذكره في الحديث.

فإن قالوا: قد علم بالدلالة وجوب غسله.

قلنا: المضمضة والإستنشاق معلوم غسلهما بالدلالة.

وأما ثانياً: فلأنا قد دللنا على وجوب غسلهما بما ذكرناه من الأخبار فيجب الجمع بينها وبين ما أوردوه. وعلى هذا يكون التقدير فيما روته أم سلمة، أما أنا فأتمضمض وأستنشق ثم أحثي على رأسي ثلاث حثيات، وإذا كان الأمر فيه كما قلنا بطل ما توهموه.

قالوا: عضو باطن من أصل الخلقة دونه حائل معتاد فأشبه داخل العين.

قلنا: أما من قال بوجوب غسل داخل العين فلا يلزمه هذا القياس لأنه يمنع من الحكم من الأصل فلا يمكن القياس عليه، وأما من قال بأن غسل داخلهما غير واجب كما هو المختار عندنا وهو رأي أكثر العترة فالجواب عنه: أن في غسل داخل العين مشقة وحرجاً، وهذا غير حاصل في العضوين، ثم إنه معارض بما ذكرنا من الأقيسة المذكورة فيجب القضاء بتساقط الأقيسة والرجوع إلى الأدلة النقلية التي مهدناها.

قالوا: عضو ينطبق انطباق الخلقة أو عضو منطبق فلا يجب إيصال الماء إليه كداخل العينين.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن الطهارات كلها جارية على جهة التحكم من جهة الشارع، والمعاني فيها منسدة فلا تلوح فيها مخايل المعاني ولا تنقدح فيها مسالك الأشباه وإنما مستندها تحكمات الشارع في أقواله وأفعاله.

وأما ثانياً: فهب أنا سلمنا جري الأقيسة فيها لكن ما ذكرتموه ليس من قبيل المعاني ولا من قبيل الأشباه المعتمدة، وإنما هو من قبيل الأوصاف الطردية التي لا يعول عليها محصل، ولهذا فإنه يعارض بأدنى معارضة على القرب، فيقال فيه: عضوان لهما أثر في جمال الوجه وكمال الخلقة فيجب غسلهما في الجنابة كالعين والشفة، أو عضوان تجب الدية الكاملة بقطعهما فيجب غسلهما في الجنابة كالعينين والشفتين إلى غير ذلك من الهذيانات الركيكة والركاكات المتروكة التي لا يعلق شيء من أحكام الشريعة عليها، ولولا أن القاضي زيد من أصحابنا حكاه عنهم لما تكلمنا عليه بالإبطال لكونه من الطرديات المهجورة. ولم أعلم أن أحداً من نظار أصحاب الشافعي أورده وما ذاك إلا لركته ونزول قدره وأنه صار في حيز الهجران باتفاق الفقهاء الخائضين بحر القياس الممهدين لقواعده.

قالوا: غسل واجب فلا يجب غسلهما فيه كالغسل من الموت.

قلنا: عما ذكروه جوابان:

أما أولاً: فنمنع الحكم في الأصل ونقول: بل يجب غسلهما في حق الميت لأنهما من جملة جسمه وهذا إنما يلزم الحنفية حيث لم يوجبوه.

وأما ثانياً: فلأنهما عضوان يجب غسلهما من النجاسة ولا يبطل الصوم بترك [بقايا من] الطعام فيهما فيجب غسلهما في الجنابة كسائر الأعضاء فبطل ما توهموه.

مسألة: ويجب تخليل [شعر اللحية] وشعر الرأس وإيصال الماء إلى جميع البدن، ظاهره وهو ما لا يكون مستوراً بغيره، وغامضه وهو ما يكون مستوراً بغيره كالمعاطف و الأرفاغ[1] في البدن، نص الهادي على ذلك في المنتخب. وهو قول أئمة العترة وفقهاء الأمة وذلك لما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله أنه قال: «بلوا الشعر وأنقوا البشر فإن تحت كل شعرة جنابة». وقوله عليه السلام: «من ترك موضع شعرة في جسده من جنابة فُعِلَ به كذا وكذا في النار»[2]. ويجب عليه غسل ظاهر أذنيه وباطنهما لأنهما من الأعضاء الظاهرة. ويدخل الماء فيما ظهر من صماخيه لما ذكرناه من الخبر، ولا يجب عليه غسل ما بطن

(١) الرَّفغ والرُّفغ أصول الفخذين من باطن وهما ما اكتنفا أعالي جانبي العانة عند ملتقى أعالي بواطن الفخذين وأعلى البطن، وهما أيضاً أصول الإبطين. وقيل: الرفغ من باطن الفخذ عند الأربية، والجمع أرفغ و أرفاغ ورفاغ. قال الشاعر:-

قد زوجوني جَيْألاً فيها حدب   دقيقة الأرفاغ ضخماء الركب

إ.هـ لسان. والجَيْأَلُ: الضبع.

(٢) الحديث مروي عن علي عليه السلام أخرجه أبو داؤد بلفظه، ثم قال: فقال علي عليه السلام: فمن ثم عاديت راسي، قالها ثلاث مرات، وكان يجز [شعر] رأسه (الاعتصام) ١/ ٢٥٠.

كالعين وداخل الأنف على الرأي المختار وهو قول أكثر الفقهاء وأكثر أئمة العترة.

فأما على رأي المؤيد بالله فإنه يجب عليه غسل عينيه كما ذكره في الوضوء وقد سبق تقريرها فيه، ولو كان داخل عينيه شعر فإنه لا يجب عليه غسله لما ذكرناه من عدم وجوب غسلهما.

وهل يجب الدلك لما يمكن دلكه أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يجب دلك ما يمكن دلكه من الجسم في غسل الجنابة، وهو رأي أئمة العترة وهو محكي عن مالك.

والحجة على ذلك: ما روى زيد بن علي عن آبائه عن أمير المؤمنين كرم اللّه وجهه قال: لما كان في ولاية عمر قدم وفد من العراق عليه فقالوا: جئنا نسألك عن أشياء.

فقال: هاتوا.

فقالوا: نسألك عن الغسل من الجنابة.

فقال: ويلكم أسحرة أنتم! ما سألني عنهن أحد منذ سألت رسول اللّه ﷺ. ثم قال: ألست شاهداً يا أبا الحسن؟. قال: بلى. قال: فماذا أجابني رسول اللّه فإنك أحفظ مني. فقال: سألته عن الجنابة فقال: «تصب على يديك الماء قبل أن تُدخل يدك إناءك ثم تضرب بيدك إلى مرافقك فتنقي ثم تضرب بيدك إلى الأرض ثم تصب عليها من الماء ثم تمضمض وتستنشق ثلاثاً وتغسل وجهك وذراعيك وتمسح رأسك وتغسل

قدميك وتفيض الماء على جانبيك وتدلك من جسدك ما نالت يدك»[1]. فذلك أمر والأمر يقتضي الوجوب.

الحجة الثانية: قياسية وهو: أن الغسل إزالة مانع من الصلاة بماء فوجب أن يكون من شرطه إمرار اليد أو ما يقوم مقامها كغسل النجاسة[2].

المذهب الثاني: أنه لا يجب الدلك وهذا هو رأي الناصر وهو محكي عن الفقهاء أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه.

والحجة على ذلك: ما في حديث أم سلمة حين قال لها: «أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات فإذا أنا قد طهرت». ولم يشترط الدلك.

الحجة الثانية: قياسية وهي: أنها طهارة حكمية فكان المسح مجزياً فيها كالتيمم.

والمختار: ما عول عليه الأكثر من علماء العترة من اشتراط الدلك.

والحجة عليه: ما قالوه ونزيد ههنا وهو أن المفهوم من الغسل لغة وشرعاً هو إمرار اليد على الشيء المغسول ولهذا فإنه من طرح الثوب في الماء حتى جرى عليه فإنه لا يوصف بكونه غاسلاً له، وهكذا فإن من قعد بين الماء ولم يمر يده على جسده فإنه لا يكون غاسلاً له ولا يوصف بالغسل، ولأنه غسل مأمور به من أجل أداء الصلاة فلا بد فيه من الدلك أو ما يقوم مقامه

---

(١) هذا من الأحاديث المشهورة. رواه زيد بن علي عن آبائه. راجع (الروض النضير) (الاعتصام)١/٢٤٥.

(٢) جاء في حاشية الأصل: فإن لم تصل يده إلى موضع جسده فعن المنصور بالله يجب عليه استعمال [ما يقوم مقامها] وعن الأمير شمس الدين وجوبه، فإن قطعت يده أو يبست فعن المنصور بالله يجب الإستعمال وعن بعضهم لا يجب.

كغسل النجاسة.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: حديث أم سلمة لم يشترط فيه الدلك[1].

قلنا: إنما لم يذكره اتكالاً في بيانه على ما هو المفهوم من الغسل في اللغة والعرف فلهذا لم يشترطه.

قالوا: طهارة فكان المسح مجزياً فيها كالتيمم.

قلنا: المعنى في الأصل كونها طهارة بالماء فلهذا وجب اشتراط الدلك فيها ثم إنا نعني بالدلك إمرار اليد مع جري الماء فإذا كان هذا مسلماً منكم ارتفع الخلاف.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: إذا قعد الغاسل من الجنابة تحت ميزاب يصب عليه ونوى عنده [غسل الجنابة] أجزاه ذلك لأنه قد حصل ما هو أبلغ من إمرار اليد وهو قوة الماء فلهذا كان كافياً، وهو الظاهر من كلام الإمامين القاسم والمؤيد بالله. والخلاف في وجوب الدلك في الوضوء والغسل واحد وقد قررناه في باب الوضوء وأن أهل اللغة يفرقون بين المسح والغسل فيقولون:

الغسل هو: إمساس العضو الماء حتى يسيل عنه مع الدلك.

والمسح: إمساسه الماء بحيث لا يسيل عنه.

---

(١) في الأصل: الغسل، وهو سهو.

وعلى رأي من لا يعتبر الدلك [شرطاً] يجعل الغسل مسحاً وتكون التفرقة عندهم بين الغسل والمسح هو أن التعميم مشترط في الغسل دون المسح فلا يعتبر فيه بل يصيب ما أصاب ويخطيء ما أخطأ، فصارت واجبات الجنابة خمسة عند أئمة العترة: النية، والمضمضة والإستنشاق[1]، وتخليل شعر اللحية والرأس ليصل الماء إلى مغارز الشعر، ودلك جميع البدن كله، ونقص أبو حنيفة النية والدلك، ونقص الشافعي المضمضة والإستنشاق والدلك، وقد قررنا الأدلة على ما ذكرناه من هذه الأمور الواجبة فكان مغنياً عن الإعادة.

الفرع الثاني: ومن كان جنباً ونسي الجنابة واغتسل عن الحدث أجزأه ذلك الغسل في أعضاء الوضوء دون غيرها من سائر جسده، وهكذا إذا توضأ عن الحدث أجزأه ما غسله من أعضاء الوضوء عن الجنابة. وكذلك لو غسل الجنب جميع بدنه إلا رجليه ونسي الجنابة وغسلهما بنية الوضوء أجزأه عن الجنابة، لأن فرض الطهارة في أعضاء الوضوء من الجنابة والحدث واحد، فلهذا أجزأه غسلهما. وهكذا لو تيمم عن الحدث ونسي الجنابة أجزأه ذلك، لأنه لو ذكر الجنابة لم يكن عليه أكثر مما فعل، وكذا لو توضأ ينوي أن حدثه ريح فكان بولاً أو غائطاً. أو لو اغتسلت المرأة بنية الغسل عن الحيض أو كانت نفساء أو جنباً أجزأها ذلك لما ذكرناه.

---

(١) اعتبر المؤلف المضمضة والإستنشاق في عدد الواجبات الخمسة فرضين اثنين لا واحداً كما جرت العادة.

الفرع الثالث: إذا غسل الجنب جميع بدنه إلا أطراف شعره ثم إنه قطع ما بقي من الشعر مما لم يغسله فهل يجب غسله أم لا؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي:

أحدهما: أنه يجب عليه غسل ما قطعه لقوله تعالى: **﴿وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾**[النساء:٤٣]. والقطع لا يسمى غسلاً.

وثانيهما: أنه لا يجب عليه شيء، وهذا هو المختار للمذهب لأنه قد زال عنه ما وجب عليه غسله فصار كما لو توضأ وترك غسل رجله ثم قطعت من نصف الساق فإنه لا يجب عليه غسل ما قطع. فهكذا هاهنا ولأنه غير مخاطب بغسل الرجل ولا مندرجاً تحت الخطاب بعد القطع.

الفرع الرابع: في التسمية في الغسل هل تكون واجبة أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنها واجبة، وهذا هو المحكي عن الشيخ الأستاذ[1] من أصحابنا.

والحجة على ذلك هو: أنها طهارة مفعولة من أجل الصلاة أو طهارة عن حدث فكانت التسمية فيها واجبة كالوضوء.

وثانيهما: أنها غير واجبة وهذا هو الذي ذكره السيد أبو طالب، وهو محكي عن الفريقين الحنفية والشافعية، وهذا هو المختار، لأن الأصل هو عدم وجوبها وإنما يُقضَى بوجوبها لدلالة خاصة شرعية ولا دلالة هاهنا على الوجوب، والتفرقة بينه وبين الوضوء هو أن التسمية في الوضوء إنما شرعت ليرتفع الحدث عن سائر الجسد بغسل بعضه وقد دل على ذلك قوله ﷺ:

(١) هو الشيخ علي بن الخليل، وقد سبقت ترجمته.

«إذا تطهر أحدكم فليذكر اسم اللّه فإنه يطهر جسده كله»[1]. بخلاف الاغتسال فإن الماء جار على الجسم كله فلهذا كان مستغنياً عن التسمية.

الفرع الخامس: الترتيب في الغسل غير واجب عند أئمة العترة وفقهاء الأمة ولا يعرف فيه خلاف لأنه فعل واحد مختص بجميع البدن فهو كالعضو الواحد في الوضوء.

مسألة: فإذا أراد الجنب أن يغتسل من الجنابة فالمستحب له أن يقول: بسم اللّه. على جهة الذكر ولا ينوي بذلك التلاوة، ثم ينوي الاغتسال من الجنابة أو الغسل لأمر لا يستباح إلا بالغسل كقراءة القرآن أو دخول المسجد أو ينوي الصلاة أو غير ذلك، ثم يغسل كفيه ثلاثاً قبل إدخالهما [الإناء] ثم يغسل ما على من فرجه من الأذى ثم يضرب بيده على الأرض حتى تحمل التراب ثم يغسل فرجه ثم يضرب الأرض بها ضربة أخرى فيغسلها بما تحمل من التراب ثم يتمضمض ويستنشق ثلاثاً ثم يتوضأ وضوء الصلاة إلا غسل الرجلين ثم يدخل أصابعه العشر في الإناء فيحثي على رأسه ثلاث حثيات من ماء ثم يفيض الماء على سائر جسده ثم يدلك ما قدر عليه من بدنه ثم يدخل الماء في أصول الشعر من رأسه ولحيته. والأصل في هذه الكيفية ما روت عائشة وميمونة عن الرسول ﷺ في كيفية الغسل من الجنابة قالت ميمونة: وضعت لرسول اللّه ﷺ غسلاً يغتسل به من الجنابة فأكفأ الإناء على يده اليمنى فغسلها مرتين أو ثلاثاً ثم صب الماء على فرجه فغسله

---

(١) تمام الحديث: ((...وإلّم يذكر اسم الله عليه لم يطهر إلاّ ما مر عليه الماء)) أورده في (شرح التجريد). وجاء في غيره وبروايات أخر عن أبي هريرة وابن مسعود وهو في (الجامع الصغير) للسيوطي كما في (الاعتصام) ١/٢٠٣.

بشماله ثم ضرب بيده الأرض فغسلها ثم ضرب بيده على الأرض فحمل بها من التراب فغسل[1] به فرجه.

قالت عائشة: إن شئتم أريتكم أثر يد رسول اللّه ﷺ في الحائط حيث كان يغتسل من الجنابة ثم إنه تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على رأسه وجسده ثم تنحى ناحية فغسل رجليه ثم ناولته المنديل فلم يأخذه وجعل ينفض الماء عن جسده[2].

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول منها: أن الرجل إذا كان جنباً إما جامع فأنزل أو أولج فلم ينزل أو احتلم في ليل أو نهار فأنزل الماء فقد وجب عليه الوضوء والغسل جميعاً، فوجوب الوضوء لأجل الصلاة لقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بوضوء». والغسل من الجنابة لما روي عنه ﷺ أنه قال: «فإذا فضخت الماء فاغتسل». فهما شيئان مختلفان كما أوضحناه، وفيما يجزيه من ذلك مختلف فيه على مذاهب خمسه:

المذهب الأول: أنه يجب عليه الوضوء والغسل جميعاً ولا يتداخلان، وهذا هو رأي الأكثر من أئمة العترة، الهادي، والمؤيد بالله وهو اختيار السيدين أبي العباس وأبي طالب.

قال الهادي: والوضوء واجب على كل من أراد الصلاة. وهو أحد أقوال الشافعي.

(١) أي: فمسح.
(٢) تقدم.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا..﴾[المائدة:٦] الآية إلى أخرها، وقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة: ٦].

ووجه تقرير هذه الدلالة هو: أن اللّه تعالى أوجب الوضوء على من أراد الصلاة وهو عبارة عن مسح وغسل مرتباً، وأوجب الغسل على من كان جنباً من غير ترتيب فيه، ولا شك أن إحدى الطهارتين مخالفة للأخرى فيجب أن لا تسقط إحداهما بالأخرى كحد الزنى والسرقة.

المذهب الثاني: إذا اغتسل بنية الجنابة وأَمَرَّ الماء على أعضاء الطهارة مرة واحدة من غير ترتيب أجزأه ذلك عنهما جميعاً فيتداخلان، وهذا هو الذي حكاه بعض أصحاب الناصر عنه، وحكي عنه أيضاً وجوب الوضوء. والمنصوص للشافعي أنهما يتداخلان، وهو محكي عن أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة:٦]. ولم يفصل بينهما، وقوله ﷺ لأمير المؤمنين: «إذا فضخت الماء فاغتسل» ولم يأمره بشيء سواه ولأنهما طهارتان فتداخلتا كالحيض والجنابة.

المذهب الثالث: أنه يجب عليه الوضوء مرتباً ويجب عليه غسل سائر بدنه ما خلا أعضاء الوضوء فلا يجب عليه تكرير غسلها لأنهما متفقان في الغسل مختلفان في الترتيب فتداخلا فيما اتفقا فيه، وعلى هذا يجزيه إمرار الماء على أعضاء الطهارة مرة واحدة لهما من غير تكرير وتجزيه نية الجنابة عن نية الوضوء، وهذا هو المحكي عن الشافعي في بعض أقواله.

والحجة على ذلك هو: أنه إذا توضأ مرتباً فقد أدى فريضة الوضوء وقد

ارتفعت الجنابة بغسل هذه الأعضاء لأن المأخوذ عليه غسلها وقد غسلها بالتوضؤ فإذا غسل باقي جسده كان طاهراً ولم يلزمه تكرير غسلها مرة ثانية.

المذهب الرابع: أنه يجب عليه أن ينويهما معاً ولا يجب عليه إلا إمرار اليد على سائر الأعضاء كلها من غير ترتيب، وهذا هو المحكي عن الشافعي في بعض أقواله.

والحجة على ذلك هي: أنهما عبادتان مختلفتان فيجب أن ينويهما جميعاً ويفصل بينهما في نيته كالحج والعمرة فيمن جمع بينهما.

المذهب الخامس: وهو أنه ينظر فيه فإن أحدث ثم اجتنب فعليه الوضوء والغسل جميعاً وإن اجتنب ثم أحدث كفاه الغسل عن الوضوء، وهذا هو المحكي عن الشافعي في بعض أقواله.

والحجة: هو أنه إذا أحدث ثم اجتنب كان فيه طرؤ الأكبر من الطهارتين على الأصغر فلا يتداخلان، بخلاف ما إذا اجتنب ثم أحدث فإن فيه طرؤ الأصغر على الأكبر فوجب الحكم عليهما بالتداخل.

والمختار: ما عول عليه الأكثر من علماء العترة وهو وجوب الوضوء والغسل جميعاً.

والحجة عليه: ما حكيناه عنهم، ونزيد ههنا وهو أن اللّه تعالى ذكر حكم الجنابة وبيّن ما يجب فيها وذكر حكم الحدث وبيّن ما يجب فيه فلو كانا يتداخلان كان لا وجه لتخصيص كل واحد منهما بحكم يخصه، وما روي عن أمير المؤمنين كرم اللّه وجهه أنه قال: من اغتسل من جنابة ثم حضرت

صلاة فليتوضأ لها[(١)]، روى زاذان[(٢)] عن ميسرة[(٣)] أنه كان يفعل ذلك، وفي هذا دلالة على وجوبه.

الفرع الثاني: إذا تقرر كونه واجباً بالأدلة التي ذكرناها فهل يكون وجوب فعله قبل الغسل أو بعده؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن فعله يجب أن يكون قبل الغسل، وهذا هو المحكي عن الناصر من أئمة العترة، ومروي عن أبي ثور من الفقهاء.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾[المائدة:٦]، **الآية** ولم يفصل بين أن يكون جنباً أو محدثاً فالوضوء قبل الاغتسال واجب بظاهر الآية وفي هذا دلالة على أن الوضوء يقع وإن كان جنباً وأن الجنابة غير منافية للقربة وأن بدن الجنب محل للقربة كالمحدث.

---

(١) أورده في (الاعتصام)١/٢٥٣ عن (شرح التجريد) من رواية زاذان عن علي وليس فيه ميسرة. وجاء في (الأحكام) ١/٥٧ للهادي عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ أعاد الوضوء بعد الغسل من الجنابة، وهو رأي المذهب.

(٢) زاذان، وقيل: اسمه: دينار، وقيل: مسلم، وقيل: زبان، وقيل: عبدالرحمن بن دينار، أبو يحيى القتات الكوفي الكناني، روى عن مجاهد بن جبر وعطاء بن أبي رباح، وعنه الأعمش وإسرائيل والثوري وأبو داؤد وسليمان بن قرم بن معاذ النحوي وغيرهم، ضعفه شريك وابن معين، وقال عثمان الدارمي عن ابن معين: ثقة، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال يعقوب بن سفيان: لا بأس به. ا هـ ملخصاً نهذيب التهذيب ١٢/٣٠٣.

(٣) جاء اسم ميسرة لأكثر من واحد من الرواة من الصحابة والتابعين، فهم مثلاً: أربعة في (تجريد أسماء الصحابة ص٨٩) للذهبي، وخمسة في (التاريخ الكبير ٧/٣٧٧) وسبعة وثمانية في مراجع أخرى، منها: (الجرح والتعديل) ٨/٢٥٢، ونعتقد أن المقصود به هنا: ميسرة بن يعقوب أبو جُميلة الطهوي (بضم الجيم والطاء) الكوفي صاحب راية الإمام علي؛ لأن زاذان، روى عنه هذا الحديث ولأنه رواه عن علي كما روى أحاديث أخرى عن عثمان والحسن بن علي، وعنه ابنه عبد الله وعطاء بن السائب وحصين بن عبد الرحمن وغيرهم، قال في التهذيب: وذكره ابن حبان في الثقات. ا.هـ ١٠/٣٤٥.

المذهب الثاني: أنه لا يجب إلا بعد فعل الغسل وهذا هو رأي الهادي.

والحجة على ذلك هو: أن الوضوء على رأيه لا يقع إلا على طاهر البدن، وإذا كان الأمر عنده كما قلناه لم يجز الوضوء إلا بعد غسل الرجلين من الجنابة لتكون الطهارة كاملة وعند هذا يقع الوضوء بعد ذلك لما كانت الجنابة زائلة عنه. قال الهادي في (الأحكام) بعد ذكر الاغتسال. ثم يتوضأ للصلاة فإن الوضوء لا يقع إلا على طاهر البدن، ونص أحمد بن يحيى في (المفرد) على أن الرجل الجنب لا يتوضأ إلا بعد غسل قدميه أولاً.

والمختار: أن الغاسل مخير في تقديم وضوءه قبل الغسل لما رويناه من حديث ميمونة، وبين تأخيره بعد الغسل لما رويناه في حديث أمير المؤمنين وفعله وأن الوضوء كما يقع على بدن المحدث فإنه يقع على بدن الجنب وأن الجنابة غير منافية للوضوء وإنما الذي ينافيه هو الكفر فلا ينعقد الوضوء من جهة الكافر لعدم القربة كما مر بيانه، وقد ذكر القاضي أبو مضر من أصحابنا: أن ظاهر مذهب القاسم ويحيى يقتضي أن الجنابة غير منافية للقربة بالوضوء، وعلى هذا يصح الوضوء قبل غسل الجنابة.

وقال: وهو الذي يقتضيه رأي المؤيد بالله، فأما القاضي زيد من أصحابنا فقد قال: إن رأي الإمامين الهادي والقاسم يقتضي أن الوضوء لا يقع إلا على طاهر البدن، وما ذكره القاضي زيد هو الأقرب إلى بلاغة نصوص القاسم ويحيى لأن الهادي قد نص على ذلك وصرح به فلا وجه لأن يقال: إن مذهبه خلاف ما نص عليه، ولا يبعد أيضاً أن يكون رأي المؤيد بالله مثل ما اخترناه من جواز تقديمه وتأخيره وأن الوضوء يقع على بدن الجنب كوقوعه على بدن الطاهر، ويدل على ذلك أيضاً: هو أن الغرض الوصول

إلى الصلاة بالوضوء، فهذا حاصل سواء كان قبل غسل الجنابة أو بعده من جهة أن قوله تعالى في آية الوضوء: **﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾**[المائدة:٦]. ولم يفصل في ذلك بين تقدمه وتأخره عن الغسل فلهذا كان الوجه التخيير بين تقديمه وتأخيره.

الفرع الثالث: إذا كان الإجماع منعقداً على استحباب الوضوء فإنما يكون ذلك على رأي من أوجب الوضوء بعد الغسل كما هو رأي الهادي وابنه أحمد، ويحمل حديث ميمونة على الاستحباب، ولهذا قال في (الأحكام): الوضوء قبل الاغتسال مستحب وبعده فرض على من أراد الصلاة.

وقال في (المنتخب): وهو أحب إلينا، يريد به الوضوء بعد الاغتسال. فخفف الأمر فيه، والرواية المعتمدة على رأيه هي رواية (الأحكام) وهو وجوبه بعد الغسل، فأما على رأي من أوجب الوضوء قبل الاغتسال كما هو رأي الناصر وغيره من الفقهاء فلا وجه لاستحبابه إذ لا قائل بتكرر الوضوء مرتين من غير فاصل بينهما.

ويحمل حديث ميمونة على الوجوب في تقديمه. وأما على ما أخترناه من كونه مخيراً بين تقديمه وتأخيره فإن أخَّر الوضوء بعد الغسل كان واجباً للصلاة واستحب تقديم الوضوء قبل الاغتسال أيضاً وإن قدم الوضوء فلا وجه لاستحباب إعادة الوضوء لما ذكرناه من أنه لا قائل بتكرر الوضوء من غير فاصلة بين الوضوئين.

وأما من قال: بأن الوضوء يندرج تحت الغسل وتتداخل الطهارتان فلا

مانع من استحباب تقديم الوضوء قبل الاغتسال أيضاً عندهم والمتداخل عندهم إنما هو الوضوء الواجب دون المستحب فإن أتى به فقد أتى بما هو مسنون وإن تركه أجزأه الوضوء الواجب للصلاة.

الفرع الرابع: والمرأة فيما ذكرناه كالرجل، فإن كان لها ظفائر نظرت فإن كان الماء يصل إليها فيبُلّها لم يجب عليها نقضها لأن المقصود حاصل وهو بَلّ الطفائر والوصول إليها، وإن كان الماء لا يصل إليها إلا بنقضها وجب عليها نقضها لقوله ﷺ: «بلوا الشعر» وبله لا يمكن إلا بالنقض فلهذا وجب.

وحكي عن إبراهيم النخعي أنه قال: يجب عليها نقضها بكل حال.

وحجته على ما قاله قوله ﷺ: «بلوا الشعر» والبل لا يمكن إلا بنقضها فلهذا وجب.

وحكي عن الحسن البصري وطاوس: أنه يجب عليها نقضها في غسل الجنابة دون غسل الحيض لأن غسل الجنابة ثابت بالكتاب والسنة، وغسل الحيض إنما تقرر بالسنة لا غير، ولأن الرسول ﷺ أكد الأمر في غسل الجنابة بقوله: «بلوا الشعر وأنقوا البشر» ولم يذكر ذلك في غسل الحيض فلهذا قالا بالفرق بين الغسلين.

والحجة على ما قلناه: ما روي عن أم سلمة أنها قالت: إني امرأة أشد ظفر رأسي أفانقضه للغسل من الجنابة؟ فقال: «لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء فإذا أنت قد طهرت» وإنما لم يأمرها بنقضه لعلمه بأن شعرها خفيف غير مانع من وصول الماء إلى أصوله من غير نقض

لأن شعور العرب خفيفة فإذا كان في رأسها حشو كما يفعلونه في حق العرائس من النساء ذوات البعول نظرت في حاله، فإن كان رقيقاً لا يمنع من وصول الماء إلى باطنه لم يلزمها نقضه ولا حله ولا اعتبار بأن يصل الماء إلى باطنه صافياً غير متغير لأن تغير الماء على العضو غير مؤثر، وإن كان الحشو غليظاً يمنع من وصول الماء إلى باطنه وجب إزالته ليصل الماء إلى باطن الشعر لقوله ﷺ: «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشر». وإن كان على الرجل شعر فحكمه حكم المرأة كما فصلناه.

الفرع الخامس: وإذا اغتسلت المرأة من الحيض فعليها أن تنقض شعرها عند أئمة العترة وفقهاء الأمة وهكذا القول في النفاس بخلاف الجنابة فإنه على التفصيل الذي أسلفناه ولأن الحيض والنفاس أغلظ من الجنابة من جهة بعدهما عن الماء وانقطاعهما عن ملابسته في أكثر أوقاتهما.

والحجة على ذلك: ما روته عائشة رضي اللّه عنها أن النبي ﷺ قال لها في الحيض: «انقضي شعرك واغتسلي»[1]. وهل يجب عليها ذلك أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه واجب وهذا هو الظاهر من مذهب الهادي ورواه عن جده القاسم.

والحجة على ذلك: خبر عائشة وهو قوله: «انقضي شعرك واغتسلي»

---

(١) أورده في (الروض) أن النبي ﷺ قال ذلك لعائشة في حجة الوداع، وهو موضع خلاف بين الفقهاء في وجوب نقض الشعر في الغسل من الحيض والنفاس، فالموجبون استندوا إلى هذا الحديث، والقائلون بعدم الوجوب استندوا إلى حديث أم سلمة عندما سألت النبي ﷺ فقال: ((يكفيك ثلاث غسلات)) راجع (الروض) ١/١١٥.

وهذا أمر منه والأمر ظاهره الوجوب إلا لدلالة.

وثانيهما: أنه لا يجب وهذا هو الذي رواه النيروسي عن القاسم وهو اختيار السيدين الأخوين المؤيد بالله وأبي طالب وهذا هو المختار أيضاً.

والحجة على [ذلك] هي: أنه غسل واجب على المرأة فلا يجب عليها فيه نقض شعرها كالجنابة ولأن المقصود هو إيصال الماء إلى أصول الشعر وهذا حاصل من غير حله فلهذا لم يكن واجباً، فأما ما روته عائشة من الخبر فإنه محمول على الاستحباب لدليل القياس الذي ذكرناه.

الفرع السادس: ويستحب للمرأة إذا اغتسلت من حيضها أو نفاسها أن تأخذ قطعة من مسك فتتبع بها آثار الدم، لما روته عائشة أن امرأة جاءت إلى الرسول ﷺ تسأله عن الغسل من الحيض فقال ﷺ: «خذي فِرْصَةَ[1] من مسك فتطهري بها»[2] فقالت: كيف أتطهر بها؟ قال: «سبحان اللّه تطهري بها». قالت عائشة: فاجتذبتها وعرفتها الذي أراد. فقلت: تتبعي بها آثار الدم، وذلك لأن دم الحيض والنفاس خبيث الرائحة يلحقه نتن وقذر فلهذا استحب تطييب المحل من أجل ذلك، فإن لم تجد مسكاً فطيباً غيره، لأن المقصود هو إزالة الريح وهذا حاصل بغير المسك كحصوله به، فإن لم تجد طيباً فالمستحب أن تأخذ قطعة من طين تتبع بها آثار الدم لأن رائحة الطين أطيب من رائحة الحيض[3]، فإذا حصل الطين مع الماء فإنه يكون

---

(١) الفرصة بالفاء: القطعة من الصوف أو القطن. اهـ لسان العرب.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داؤد والنسائي عن عائشة ان امرأة من الأنصار...إلخ. قال في (الاعتصام)١/٢٥٣ و(الجواهر)١/١٠٨: واللفظ للبخاري ومسلم.

(٣) المقصود أن الطين يزيل رائحة الحيض، كما أوضحه في العبارة التالي.

مزيلاً للرائحة لا محالة.

الفرع السابع: ويجوز أن يتوضأ الإثنان والثلاثة من إناء واحد، لما روى أنس بن مالك قال: رأيت النبي ﷺ أُتِيَ بوضوء في إناء فوضع يده في ذلك الإناء فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه فأمر الناس أن يتوضأوا فتوضأ الناس من عند آخرهم، وكانوا نحواً من سبعين رجلاً، وهذا من جملة معجزات الرسول ﷺ وهو أبلغ في الإعجاز من انفجار الماء لموسى من الصخرة لأن العادة جرت بخروج الماء من الأحجار ولم تجر العادة بخروجه من بين الأصابع فلهذا كانت أدخل في الإعجاز.

ويجوز أن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد لما روت عائشة قالت: كنت أغتسل أنا ورسول اللّه ﷺ من إناء واحد[1]، ويجوز أن يغتسل الرجل ويتوضأ بفضل غسل المرأة ووضوءها خلافاً لأحمد بن حنبل.

والحجة على ذلك: ما روت ميمونة أنها قالت: اجتنبت فاغتسلت من جفنة ففضلت منها فضلة فجاء رسول اللّه ﷺ ليغتسل بها. فقلت له: إني اغتسلت منه. فقال: «الماء ليس عليه جنابة» ثم اغتسل منه.

وحجة أحمد ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة». وهذا عندنا محمول على الكراهة، أو محمول على أنه قد أصابته نجاسة منها، ولأنه ماء فضل عن العبادة فجاز للرجل أن يتوضأ به

(١) رواه مسلم والنسائي بلفظين متقاربين عن عائشة.

كفضل الرجل، وعكسه الماء النجس. وجملة الأمر أن الفاضل من الماء على وجهين:

أحدهما: ما نزل من أعضاء المتطهر في الغسل والوضوء وهذا هو الماء المستعمل وقد مر بيانه في المياه فأغنى عن الإعادة.

وثانيهما: ما يفضل في الإناء، وقد حكي عن أحمد: أنه منع من الإجزاء فيما يفضل من المرأة، وروي عنه الكراهة فيه لا غير. وحكيت الكراهة عن الحسن البصري وابن المسيب وإسحاق بن راهويه.

وحكي عن ابن عمر: أنه لا يكره فضل ما بقي منها إلا أن تكون جنباً أو حائضاً. وهذا كله لا وجه له. والوجه هو: الجواز كما هو رأي أئمة العترة وأكثر فقهاء الأمة لما رويناه من حديث ميمونة وقد رواه أبو داود والبخاري في صحيحه وصححه الدار قطني في مسنده وغيرهم.

الفرع الثامن: وإن أدخل الرجل الجنب أو المرأة الحائض أيديهما في الإناء ولا نجاسة في أيديهما لم يضرهما ذلك، وحكي عن أبي يوسف أنه قال: إن ادخل الجنب يده في الإناء لم يفسده، وإن ادخل رجله أفسده من جهة أنه زعم أن الجنب نجس لكنه عُفي عن يده لموضع الحاجة وبقيت رجله على الأصل في النجاسة، وهذا فاسد لما روى أبو هريرة، قال: لقيني الرسول ﷺ وأنا جنب فأخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد ثم انسللت فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال: «أين كنت أبا هر»؟ فقلت: كنت جنباً

فكرهت أن أجالسك وأنا جنب. فقال: ((سبحان الله المؤمن لا ينجس)). وفي حديث آخر: ((المؤمن ليس بنجس)). وما ذكره من التفرقة بين اليد والرجل فهو خطأ لأن يده وجميع بدنه سواء في أنه لو أصابته نجاسة فأدخلها الماء فإنه يفسده كما لو أدخل رجله من غير فرق، فهذا ما أردنا ذكره فيما يجوز للجنب وما لايجوز [له] و[ما]يجب عليه فعله وبالله التوفيق.

الفصل الرابع
في بيان الغسلات المسنونة

مسألة: يستحب الغسل في يوم الجمعة عند أئمة العترة وفقهاء الأمة ولا يعرف خلاف في استحبابه لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»[1].

وهل يجب أم لا؟ فيها مذهبان:

أحدهما: أنه ليس واجباً وهذا هو رأي أئمة العترة، وهو قول أكثر الفقهاء أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه.

والحجة على ذلك: ما رويناه من الحديث «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل».

ووجه الحجة من الحديث هو: أنه عليه السلام جعل الغسل في يوم الجمعة فضيلة وفي هذا دلالة على أنه غير واجب وفي بعض الأحاديث: «فبها ونعمت فقد أدَّا الفرض» فصرح بأن الوضوء هو الفرض وغيره يكون فضيلة، والضمير في قوله: «فبها» يعني فبالفريضة أخذ ونعمت الخلة

---

(١) عن سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ قال: ((من توضأ...))إلخ الحديث، أخرجه أبو داؤد والترمذي والنسائي. وأورد في (الجواهر) حاشية على الحديث لفظها: معنى (فبها ونعمت): فبالسنة أخذ ونعمت الخصلة، جواهر ١/١٠٩.

الفريضة، وحكي عن الهروي أبي عبيد[1] أن الأصمعي فسره بقوله: فبالسنة أخذ. وقال بعض الأدباء: إنه راجع إلى الرخصة أي بالرخصة أخذ[2].

والمختار هو: الأول. لأمرين:

أما أولاً: فلأن كلامه ﷺ إنما سبق من أجل تعريف الواجب والفرض، فمن أجل ذلك كان عود الضمير إلى الفريضة أحق.

وأما ثانياً: فلأن الثناء على من أتى بالفرض أحق من الثناء على غيره، فلأجل ذلك كان أخلق بما ذكرناه من التفسير الأول.

المذهب الثاني: أنه واجب، وهذا هو المحكي عن الحسن البصري وعن داؤد وطبقته من أهل الظاهر، وروي عن بعض المحدثين.

والحجة لهم على ما قالوه: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»[3].

الحجة الثانية: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «حق الله على كل مسلم أن يغتسل في كل ثمانية أيام يوماً»[4].

---

(١) أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الباشاني أبو عبيد الهروي، باحث[في اللغة] من أهل هراة في خراسان، له كتاب الغريبين، غريب القرآن وغريب الحديث -خ- توفي سنة ٤٠١هـ. أعلام الزركلي ٢١١/١.

(٢) وهنا يمكن القول بأن المؤلف لم يقصد أن الغسل وهو السنة أفضل من الوضوء وهو الفريضة، ولكن الفضيلة أن الغسل يضاف إلى الوضوء ولا يكتفى به وحده على عكس الوضوء. اهـ.

(٣) روي الحديث عن أبي سعيد الخدري، قال في (الجواهر) ١١٠/١: وفي رواية: ((الغسل يوم الجمعة واجب على كل مسلم)) أخرجه الستة إلا الترمذي، واللفظ للبخاري.

(٤) الخبر عن أبي هريرة. أخرجه البخاري ومسلم بلفظ: ((حق الله على كل مسلم أن يغتسل كل =

والمختار: ما عول عليه علماء العترة.

والحجة عليه: ما نقلناه عنهم ونزيد ههنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روي أن عثمان دخل المسجد وعمر يخطب على المنبر فقال: أية ساعة هذه؟ فقال عثمان: كنت في السوق فلم أشعر أن سمعت النداء فما زدت على أن توضأت وجئت، فقال عمر: والوضوء أيضاً!؟ قد علمت أن الرسول ﷺ كان يأمر بالغسل، فأقره عمر على ترك الغسل بحضرة الصحابة رضي الله عنهم، فلو كان واجباً لم يجز تركه ولا حسن إقراره عليه.

الحجة الثانية: قياسية. وهي أنه غسل مأمور به في يوم زينةٍ واجتماع فيه خطبة فلم يكن واجباً كغسل العيدين.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: روي أنه ﷺ قال: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم».

قلنا: قد يعبَّر عن الأمر المسنون بالواجب تأكيداً لتحصيله والتزاماً للمواظبة على فعله وليس الغرض حقيقة الوجوب الذي يستحق الذم على تركه، وعلى هذا يكون الوجوب اختياراً وليس الزامياً.

قالوا: قد روي عن الرسول ﷺ: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل ثمانية أيام يوماً».

سبعة أيام، يغسل رأسه وجسده» قال في (الجواهر١/١١٠): هكذا في رواية الجامع موقوفاً على أبي هريرة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فليس في ظاهره ما يشعر بالوجوب فيحتاج إلى التأويل.

وأما ثانياً: فلأن الغرض بقوله: ((حق))، ترغيب في كثرة الثواب وإعظامٌ لحق هذا اليوم كما يقال: يحق على كل مسلم أن لا يدع ركعتين في آخر الليل، وليس الغرض على جهة الوجوب.

وهل يتعلق الغسل باليوم أو بالصلاة؟ فيه تردد نستوفيه في صلاة الجمعة بمعونة اللّه تعالى.

مسألة: ويستحب الغسل ويسن للعيدين الفطر والأضحى، عند أئمة العترة وفقهاء الأمة، ولا يعرف في كونه مسنوناً خلاف، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال في جمعة من الجمع للناس: ((إن هذا يوم جعله اللّه عيداً للمسلمين ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمس منه، وعليكم بالسواك))[1]. وعن أمير المؤمنين كرم اللّه وجهه أنه قال: أمرنا رسول اللّه ﷺ أن نغتسل للعيدين، ومن جهة القياس وهو أنه يوم زينة واجتماع لصلاة مخصوصة في موضع مخصوص فكان الغسل فيه مسنوناً كيوم الجمعة.

وهل يكون واجباً أم لا؟

والذي عليه أئمة العترة وفقهاء الأمة أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه أنه غير واجب لما روى زاذان، قال: سألت أمير المؤمنين عن

---

(١) تقدم في الوضوء.

الغسل في يومي العيد. فقال: «اغتسل إذا شئت»[1] فلو كان واجباً لم يكله إلى إرادته كسائر الواجبات. ولما روى زيد بن علي عن آبائه عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه قال: «الغسل من الجنابة واجب ومن غسل الميت سنة وإن تطهرت اجزاك وغسل العيدين وما أحب أن أدعهما»[2]. ولم أقف على مذاهب الظاهرية وأصحاب الحديث في وجوبه، والأقرب أنهم يميلون إلى وجوبه اعتماداً منهم على ظواهر الأحاديث وإعراضاً عما في أيدي مخالفيهم من آداب الشريعة، فلأجل ذلك قضوا بالوجوب من غير التفات على ما في أيدي مخالفيهم، ونحن حملنا الأدلة التي دلت على الندب على ظاهرها وتأولنا ما ورد من الأخبار الدالة على الأمر عليها فلا جرم جمعنا بين الدليلين، وهم أعرضوا عن ادلتنا كل الإعراض وعولوا على ما نقل من الأوامر فكنا أسعد حالاً لعملنا على الدليلين جميعاً وهم عملوا على أحدهما دون الآخر، فمن أجل ذلك كان تصرفنا أسد.

مسألة: والسنة الاغتسال في يوم عرفة، لما روى أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بغسل يوم عرفة»[3] وعن زاذان

---

(١) أورده في (الاعتصام) ١/٢٥٤ عن زاذان أنه سأل علياً عن الغسل فقال: إغتسل إذا شئت. فقال: إنما أسألك عن الغسل الذي هو الغسل، قال: يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر. وهو في (شرح التجريد) و(أصول الأحكام) و (الجواهر) و(الروض).

(٢) هذا الحديث رواه زيد بن علي في (المجموع). وجاء في تخريجه في (الروض): أخرجه محمد بن منصور في (الأمالي) عن أحمد بن عيسى عن حسين بن علوان عن أبي خالد عن زيد بن علي، عن آبائه عن علي عليه السلام إلى قوله: (وفي (مجمع الزوائد): عن علي عليه السلام قال: يستحب الغسل يوم الجمعة وليس بحتم. رواه الطبراني في (الأوسط) ورجاله ثقات.

(٣) ولفظه في (الجواهر هامش البحر) ١/١١٠: أمرنا رسول الله بغسل يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم العيد.

قال: سألت أمير المؤمنين عن الغسل، فقال: اغتسل إذا شئت فقال: إنما اسألك عن الغسل الذي هو الغسل. فقال: «يوم عرفة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الأضحى»، فظن (عليه السلام) أنه سأله عن الغسل المباح فأجابه بأن وكَّلَهُ إلى خِيَرَتِه، وذلك فائدة المباح. فقال: إنما سألتك عن الغسل الذي هو الغسل يعني عن الغسل المستحب. فقال (عليه السلام): إنما هو يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم الفطر ويوم الأضحى.

وهل يكون واجباً أم لا؟ ولم نعرف قائلاً بوجوبه ولكن قياس قول أهل الظاهر وأصحاب الحديث وجوبه لاعتمادهم على مجرد ظواهر الأخبار من غير جمع بينها كما مر بيانه.

مسألة: ويستحب أن يغتسل للإحرام. لما روى جابر بن عبدالله في صفة حج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عُميس محمد بن أبي بكر[1] فأرسلت إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كيف أصنع فقال: «اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي»[2].

ووجه تقرير الحجة من الخبر هو: أنه (عليه السلام) أمرها بالغسل وهي نفساء، وفي ذلك دلالة على كونه مسنوناً، وفي حديث آخر أنه قال لعائشة حين

---

(١) محمد بن أبي بكر الصديق، وأمه أسماء بنت عميس، ولدته عام حجة الوداع، القرشي التيمي، روى عن أبيه مرسلاً وعن أمه أسماء، وروى عنه ابنه القاسم، قال ابن يونس: قدم مصر أميراً عليها من قبل علي بن أبي طالب في رمضان سنة ٣٧هـ، وقال ابن عبد البر في الاستيعاب: كان علي يثني عليه ويفضله؛ لأنه كان له عبادة واجتهاد. وكان على رجالة علي يوم صفين، وقال ابن حبان: قيل إن محمداً قتل في المعركة، وقيل: إن عمرو بن العاص قتله بعد أن أسره، ا هـ تهذيب ٦٩/٩، وفي الكاشف ١٦٠/٢ أنه قتل بمصر سنة ٣٨ هـ. ا.هـ.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داؤد والنسائي.

حاضت وكانت مهلّة بالعمرة: «انقضي رأسك وامتشطي واغتسلي وأهلّي بالحج». فدل ذلك على ما قلناه، ولأن الإحرام بالحج عبادة لا تشترط الطهارة في البقاء عليها فلا تكون شرطاً في ابتدائها كالصيام، وعكسه الصلاة فإن الطهارة شرط في ابتدائها فكانت شرطاً في البقاء عليها. والله أعلم.

مسألة: ويستحب الغسل لدخول الحرم عند أئمة العترة، وهو محكي عن أكثر الفقهاء أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه ومالك.

والحجة على ذلك: ما روى نافع عن ابن عمر رضي اللّه عنه أن رسول اللّه ﷺ لما أتى ذا طوى، وهو موضع بمكة، بات به حتى صلى الصبح ثم اغتسل ودخل مكة من أعلاها، وروت عائشة أنه ﷺ لما أراد دخول مكة، اغتسل بذي طوى[1]، ولما روي [عن] أمير المؤمنين وأولاده الحسن والحسين ومحمد بن علي، كانوا يغتسلون بذي طوى، ومثل هذا لا يصدر إلا عن توقيف من جهة الرسول ﷺ لانسداد المعاني فيما هذا حاله فلا يؤخذ إلا توقيفاً من جهة اللّه تعالى، وحكي عن داؤد وطبقته من أهل الظاهر أنه غير مستحب.

وحجته على ذلك: أنه دخول مكان لأداء عبادة من فريضة أو نافلة فلا يستحب فيه الغسل كدخول المسجد.

والمختار: ما عول عليه الأكثر من استحبابه.

والحجة على ذلك: ما نقلناه من فعل الرسول ﷺ.

---

(١) أخرج مسلم عن ابن عمر أنه ﷺ كان لا يقدم [مكة] إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة، اهـ (جواهر-هامش البحر)١/١١١.

الانتصار: يكون بإبطال ما قاله وهو: أن ما ذكره إنما هو من جهة القياس فلا يكون معارضاً لما نقل من صاحب الشريعة صلوات الله عليه لأن ما ينقل من الرسول ﷺ أمور غيبية استأثر الله تعالى بالعلم بها ولا هداية للعقول إليها فلا تعارض بالأقيسة الظنية ومنصب الشارع فيما قال لا يعارض بمنصب القايس فيما قاس.

مسألة: ويستحب الغسل من غسل الميت عند الأكثر من أئمة العترة، وهو محكي عن مالك والشافعي في أحد قوليه، وهو إحدى الروايتين عن الناصر.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه كان يأمر بغسل من غسل الميت[1]، وحكي عن أبي حنيفة وأصحابه والليث: أنه غير مستحب.

والحجة على ذلك: ما روي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا غسل عليكم من غسل ميتكم حسبكم أن تغسلوا أيديكم»[2]. وفي هذا دلالة على أنه غير مستحب كما قلناه.

---

(١) في نسخة الأصل: أنه كان يغتسل من غسل الميت. وفي نسخة (ق) تصحيح للجملة كما هي هنا وهو الأقرب إلى الصواب، والله أعلم.
عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يغتسل من أربعة: من الجنابة وللجمعة، ومن الحجامة، ومن غسل الميت، أخرجه أبو داؤد، وفي (جواهر الأخبار): عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((من غسل الميت فليغتسل)) أخرجه أبو داؤد، وفي رواية الترمذي: ((من غسله الغسل ومن حمله الوضوء)).

(٢) قال ابن بهران في جواهره: حكاه في (الانتصار) من رواية ابن عباس، ولفظه في (التلخيص): ((ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، إن ميتكم يموت طاهراً وليس بنجس، =

والمختار فيه: الاستحباب كما قاله أصحابنا.

والحجة على ذلك: ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من غسل ميتاً فليغتسل ومن مسه فليتوضأ»[1]. وإلى ما اخترناه من الاستحباب ذهب ابن عباس وابن عمر وعائشة، وما ورد من الأمر بالغسل فإنه محمول على الاستحباب جمعاً بينه وبين رواية ابن عباس.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه من رواية ابن عباس فإنه إنما ذكر ذلك رداً على من قال بالوجوب فأما الاستحباب فلم يدفعه.

وهل يكون واجباً أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه غير واجب، وهذا هو رأي أكثر العترة وغيرهم كما قررناه في الاستحباب.

والحجة على ذلك: ما رويناه عن ابن عباس، ولما روي عن عائشة أنها قالت: أأنجاس أمواتكم؟ تريد بذلك الإنكار على من قال بالوجوب للغسل من غسل الميت.

المذهب الثاني: أنه واجب، وهذا قول يحكى عن أمير المؤمنين وأبي هريرة من الصحابة، ومحكي عن الناصر في أحد قوليه وهو رأي الإمامية وبعض المحدثين.

فحسبكم أن تغسلوا أيديكم)). قال البيهقي: هذا ضعيف. اهـ١/ ١١١.

(١) تقدم في الحديث السالف.

والحجة على ذلك: ما رويناه عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «من غسل ميتاً فليغتسل». والأمر ظاهره الوجوب إلا لدلالة.

والمختار: أنه غير واجب لأن الميت طاهر فلو أوجبنا غسله لم يكن إلا لمس الميت ومس الميت لا يوجب الغسل كما إذا مسه لا للغسل، وهكذا لو مس سائر الحيوانات الميتة ولأن ابن آدم لا يكون حاله أسوأ من حال سائر الحيوانات الميتة حيث كانت لا توجب الغسل ثم لمَّا انعقد الإجماع على أن مس سائر الحيوانات [الميتة] لا يوجب الغسل خاصة الكلب والخنزير فلأن لا يوجب مس ابن آدم أحق وأولى.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: حديث أبي هريرة حيث قال: من غسل ميتاً فليغتسل» والأمر للوجوب.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه محمول على الندب والاستحباب بدليل ما رويناه عن ابن عباس.

وأما ثانياً: فلأنه قال: «ومن مسه فليتوضأ» وأنتم لا توجبون بمسه الوضوء فهكذا لا يجب على فعله الاغتسال فيحمل الغسل على الاستحباب ويحمل مسه على غسل اليد.

ووجه الاستحباب في غسله: هو أن من غسله فلا يكاد يسلم عما يتنضح

عليه من غسالة الميت ما ينجسه وفي رواية أخرى «ومن حمله فليتوضأ». وكل ذلك محمول على غسل اليد لأنه لا يكاد يسلم عن النجاسة في أغلب الأوقات، خاصة من طال مرضه، فإن الغالب من حاله تلوثه بالنجاسة فلهذا استحب الغسل لمن غسله، والوضوء لمن حمله أو مسه.

مسألة: ويستحب الغسل من الحجامة لما روى زيد بن علي عن آبائه عن أمير المؤمنين أنه قال: «الغسل من الحجامة سنة وإن تطهرت أجزأك»[1]، ويستحب الغسل لدخول الكعبة ولدخول المدينة لأن الكعبة مكان شريف له حرمة لكونه قبلة للصلاة ولكونها قياماً للخلق كما قال الله تعالى: ﴿**جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ**﴾[المائدة:٩٧] فاستحب الاغتسال لدخولها كالحرم المحرم، والمدينة أيضاً هي مهبط الوحي وموضع المهاجرة ومكان حفرة الرسول وموضع أعظمه فلا جرم استحب الغسل من أجل دخولها كالحرم، ويستحب الغسل من الحمام؛ لأن الحمامات مواضع الشياطين ولهذا كُرهت الصلاة فيها، فلهذا استحب الغسل من دخولها، ويستحب الغسل في أوتار النصف الأخر من رمضان تسع عشرة وإحدى وعشرين وثلاثاً وعشرين وخمساً وعشرين، لما روي أن الرسول ﷺ كان يعتزل النساء ويغتسل في هذه الأوتار، ولأنها تختص بفضل عظيم فاشبهت الجمعة والعيدين.

ويستحب الغسل لمزدلفة لأنها مكان شريف اختص بعبادة فأشبه الحرم المحرم، ويستحب الاغتسال في أيام التشريق لأنها أيام فاضلة تختص بأداء

---

(١) تقدم في حديث المجموع.

العبادة وأعمال الحج فلا جرم استحب فيها الغسل كيوم الجمعة، ويستحب الاغتسال لطواف الوداع لأن الطواف عبادة تختص بالقربة فاستحب الاغتسال لها كأداء فرض الجمعة، ويستحب للمجنون الاغتسال إذا أفاق لأن الجنون هو فساد العقل وزواله فلا يأمن عند زواله من مباشرة النجاسات والتلوث بها فلا جرم كان الغسل مستحباً له فصار جملة الغسلات الواجبة أربعاً، غسل الجنابة والحيض والنفاس والموت، وما عداها فهو مستحب غير واجب كما أوضحناه. ثم إنها واقعة على أضرب ثلاثة:

فالضرب الأول منها: يختص بالأزمنة كيوم الجمعة والعيدين وأوتار رمضان ويوم عرفة وغيرها.

الضرب الثاني: يختص بالأمكنة وهذا نحو دخول الحرم، ودخول مكة، ودخول المدينة، ومزدلفة وغيرها.

الضرب الثالث: ما يختص بالأحوال، وهذا نحو الحجامة والإحرام وزيارة قبر الرسول ﷺ وغيره من الأئمة والفضلاء وأهل الصلاح.

قال الإمام القاسم عليه السلام: ولا بأس للرجل أن يقراء القرآن في الحمام[1] إذا كان لا يجهر به، وهذا جيد لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «نعم البيت الحمام ينفي الدرن ويذكر بالآخرة»[2] ومن جهة أنها بيوت تستر من دخلها

---

(١) معروف أن الحمَّام هنا هو الحمام العام الذي يوجد في المدن الكبيرة.

(٢) جاء في (الروض النضير): أن هذا الكلام لأبي الدرداء وأبي أيوب الأنصاري، وكانا من جملة الصحابة الذين دخلوا الحمام في الشام، وأورد أحاديث تنفر من الحمامات وتحذر من دخولها. ومن ذلك ما روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: ((شر البيوت الحمام...إلخ)) وغيره =

وتوقيه فجازت القراءة فيها كالدور والخانات وإنما كره رفع الصوت فيها لما يحصل في ذلك من الأذية للقاريء ولغيره، ويكره للنساء دخول الحمامات إلا لنفساء أو مريضة لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «يا علي من أطاع امرأته في أربع كبه اللّه على وجهه في النار في الذهاب إلى الحمامات والعرسات والمناحات ولبس الثياب الرقاق»[1].

وبتمامه يتم الكلام على باب الغسل وما يتعلق به وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين وصلى اللّه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسلم.

(روض ١/٢٨٥-٢٨٦) وجاء في (الجواهر هامش البحر ١/١١٢: ان الحديث من كلام الصحابة وليس من كلام النبي.

(١) أخرج أبو داؤد معنى الحديث بلفظين: أحدهما: ((وامنعوا النساء إلا مريضة أو نفساء)) والآخر: ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام إلا من عذر)) وجاء بروايات أخر للطبراني وغيره، راجع (الروض) ١/٢٨٧.

البَابُ الثَّامِنُ

في الطهارة بالتراب

وهو التيمم، ومعناه في اللغة: القصد. تقول العرب: تيممت فلاناً إذا قصدته لحاجة. قال امرئ القيس الطائي:

تيممت العين التى عند ضارج   يفىء عليها الظل عرمضها طامى[1]

يعني بذلك: قصدتها. والعرمض: شجر يطفو على الماء، وضارج: إسم موضع.

وفي لسان حملة الشريعة: عبارة عن مسح الوجه و اليدين بالتراب مرتباً مقرونا بالنية.

فإذا تمهدت هذه القاعدة [فاعلم] أن هذا الباب قد اشتمل على معرفة الأسباب الموجبة للتيمم وبيان ما يجوز به التيمم وما لا يجوز وما يستباح به وما لا يستباح وبيان مفروضه ومسنونه وبيان وقته وصفته وبيان أحكامه، فهذه خمسة فصول نذكر ما يتعلق بكل واحد منها من المسائل والله الموفق.

(١) راجع لسان العرب ج٢ص١٨٧ -مادة عرض.

الفصل الأول
في بيان الأسباب الموجبة للتيمم

اعلم أن التيمم طهارة ضرورية بدلية، ونعني بكونها ضرورية: هو أنها لا تباح إلا لضرورة من إعواز الماء أو تعذر استعماله، ونعني بكونها بدلية: هو أنها لا تقصد إلا عند اليأس من الطهارة الأصلية بالماء، والأصل أن التيمم لا يباح إلا عند العجز عن استعمال الماء لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[النساء:٤٣] وقوله ﷺ لأبي ذر الغفاري[1]: ((الصعيد الطيب طهور لمن لم يجد الماء ولو إلى عشر حجج))[2]. لكن العجز له ستة أسباب:

السبب الأول: عدم الماء قال السيد الإمام أبو طالب: التيمم مشروط بعدم الماء في سفر كان أو حضر، والعدم يكون بعد الطلب والإستقصاء

---

(١) جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد من بني غفار من كنانة بن خزيمة، صحابي من كبارهم قديم الإسلام، يقال: أسلم بعد أربعة وكان خامساً، يضرب به المثل في الصدق [لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر))].. هاجر إلى الشام بعد وفاة النبي لما لقيه من الجفاء والنبذ.. سكن دمشق وظل يحرض الفقراء على أخذ مالهم من أموال الأغنياء، فشكاه معاوية إلى عثمان، فاستقدمه عثمان ثم نفاه إلى الربذة فمات بها وحيداً سنة ٣٢هـ-٦٥٢م، ولم يكن في داره ما يكفن به.. روى له البخاري ومسلم ٢٨١ حديثاً. راجع (الأعلام) ١٤٠/٢، وطبقات ابن سعد ١٦١/٤.

(٢) تمام الحديث: ((...فإذا وجدت الماء فامسه جلدك فإن ذلك خير)) أخرجه أبو داود، وجاء في (الجواهر) بلفظ: ((الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدت الماء...إلخ))، قال: وللترمذي والنسائي قريب من ذلك.

بثمن أو بعين، إلا أن يكون الثمن يجحف بحاله ويجب أن يطلبه ممن يجوز أنه يجده عنده.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول منها: التيمم لعدم الماء في حال السفر واجب للصلاة عند أئمة العترة وفقهاء الأمة ولا يعرف فيه خلاف.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦]. وهل يجوز التيمم لعدم الماء في حال الحضر أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن ذلك جائز، وهذا هو قول أئمة العترة ومحكي عن الشافعي ومالك وأبي يوسف ومحمد والأوزاعي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦]. ولم يفصل هناك بين الحضر والسفر.

الحجة الثانية: من جهة القياس، وهو أنه عادم للماء فوجب أن ينتقل فرضه إلى التيمم كالمسافر، أو نقول: محدث عادم للماء لزمه فرض الصلاة فوجب انتقاله إلى التيمم كما لو كان مسافراً.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز له التيمم ولا يصلي حتى يتمكن من الماء وهذا هو قول أبي حنيفة ومحكي عن زفر من أصحابه.

والحجة على ذلك: أن الله تعالى صدر الآية بالمسافر حيث قال: ﴿وَإِنْ

﴿كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [1] فرتب حكم التيمم على من كان عادماً للماء في حال سفر وبقي حكم المقيم على الأصل فلا يجوز له التيمم في حال حضره.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة وأكثر الفقهاء من جوازه في حال الحضر إذا عدم الماء.

والحجة عليه: ما نقلناه عنهم ونزيد ههنا حججاً ثلاثاً.

الحجة الأولى: ما روى زيد بن علي عن آبائه عن أمير المؤمنين أن النبي ﷺ قال: ((جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)) [2] ولم يفصل في ذلك بين حضر وسفر.

الحجة الثانية: ما روى أبو ذر الغفاري عن الرسول ﷺ أنه قال: ((الصعيد الطيب طهور لمن لم يجد الماء ولو إلى عشر حجج))، ولم يفصل في ذلك بين الحضر والسفر.

الحجة الثالثة: ما رُوي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((التراب كافيك ولو إلى عشر حجج)) [3]. فهذه الأمور كلها دالة على جواز التيمم عند عدم الماء

---

(1) هكذا في الأصل جاءت الآية منقوصة، ولا توجد في القرآن الكريم آية بهذه الصيغة تبدأ بالسفر كما أشار المؤلف، وهو لا شك سهو أو سقط من الناسخ، وصيغة الآية الكريمة كما هي في المذهب الأول السابق لهذا.

(2) أخرجه النسائي. وجاء في مجموع زيد بن علي عن علي عن النبي ﷺ: ((أعطيت ثلاثاً لم يعطهن نبي قبلي: جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا...إلخ)).

(3) جاء في الحديث عن أبي ذر في (الاعتصام ١/٢٥٩) قال: قلت: يا رسول الله أصبت أهلي ولا أقدر على الماء. قال: ((أصب أهلك ولو لم تجد الماء عشر سنين فإن التراب كافيك)).

من غير اشتراط السفر.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: الآية واردة في السفر فيجب قصرها عليه.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: كما وردت في السفر فقد وردت أيضاً في حال الحضر كما قال تعالى: **﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾** [المائدة:٦]. فأوجب على كل من جاء من الغائط التيمم إذا لم يكن واجداً للماء.

وأما ثانياً: فلأنه إنما ذكر السفر ليس من أجل أنه لا يجوز التيمم إلا معه ولكن ذكره لما كان عدم الماء يسنح فيه كثيراً وإعواز الماء لا يكاد ينفك عنه لا من أجل كونه شرطاً في جواز التيمم، ولأنه قد أغفل كثيراً من الأعذار المبيحة للتيمم لتُقاس على عدم الماء فهكذا أغفل ذكر الحضر ليكون مردوداً بالقياس إلى السفر.

قالوا: التيمم وارد على جهة الرخصة والرخص لا تعقل معانيها فيجب إقرارها حيث وردت لا يقاس عليها.

قلنا: عما ذكرتموه جوابان:

أما أولاً: فلأنا لم نثبت ما قلناه بالأقيسة وإنما قررناه بالظواهر الشرعية كما مر بيانه وهي دالة على جواز التيمم في الحضر والسفر.

وأما ثانياً: فالمعاني القياسية يجب اتباعها سواء كانت واقعة في رخصة أو غير رخصة وههنا الجامع هو عدم الماء وهو حاصل في الحضر كحصوله في السفر فلهذا قضينا به.

قالوا: ليس الحضر كالسفر ولهذا جاز قصر الصلاة في السفر ولم يجز قصرها في الحضر ولو حصلت المشقة لم يجز القياس كما في المريض فإنه لا يجوز له القصر بخلاف المسافر فافترقا.

قلنا: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأن المعنى المقصود من إباحة التيمم إنما كان من أجل عدم الماء وقد استوى الحاضر والمسافر في ذلك فلا جرم استويا في الإباحة.

وأما ثانياً: فلأنا لا نقيس إلا حيث تكون المعاني منقدحة والأوصاف الشبهية ظاهرة، فنقول: عدم الماء هل هو حاصل في الحضر أم لا؟ فإن لم يكن حاصلاً فالآن ارتفع النزاع الأصولي، فإنا لا نقيس حيث لا علة جامعة. وإن كان حاصلاً فأي مانع عن القياس على السفر بواسطته فبطل ما توهموه.

الفرع الثاني: إذا قلنا بأنه يجوز التيمم في الحضر، فهل يجب عليه الإعادة لما صلى بالتيمم أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا تجب عليه الإعادة، وهذا هو رأي الأكثر من أئمة العترة وهو أحد قولي الشافعي و محكي عن مالك والمزني والأوزاعي والليث.

والحجة على ذلك: هو أنه صلى بالتيمم حا ل اليأس من الماء فوجب أن

لا تلزمه الإعادة ولا القضاء كالمسافر، ولأنه أتى بالفرض على الوجه الذي أمر به فلا يلزمه القضاء كما إذا كان مريضاً أو مسافراً.

المذهب الثاني: أنه يلزمه القضاء إذا مضى الوقت، والإعادة إذا كان الوقت باقياً وهذا هو المحكي عن أبي يوسف و محمد، وهو أحد قولي الشافعي والذي يأتي على رأي المؤيد بالله[1].

والحجة على ذلك: هو أن عدم الماء في حال الحضر إنما يأتي على جهة الندرة والقلة وما هذا حاله لا يعرج عليه فيكون في الحقيقة كأنه صلى من غير طهارة ويكون كمن صلى بغير ماء ولا تراب.

والمختار: ما عول عليه الأكثر من علماء العترة ومن وافقهم من الفقهاء من أنه لا يجب عليه القضاء.

والحجة على ذلك: ما نقلناه عنهم ونزيد ههنا، وهو قوله عليه السلام: ((لا ظهران في يوم)). فلو أوجبنا عليه الإعادة والقضاء لكان مناقضة لظاهر هذا الحديث.

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه.

قالوا: العذر نادر فيصير كما لو صلى من غير طهارة.

قلنا: هذا فاسد، فإنه قد أتى بما أمر به من الطهارة البدلية فلا يجب عليه القضاء كالمسافر.

---

(١) جاء في حاشية الأصل ما لفظه: (أخذه عليه السلام من المسافر الناسي للماء في رحله فأجراه مجراه).

قالوا: لو كانت طهارة صحيحة لما أمر بالإعادة فلما أمر بالإعادة دل على فساد طهارته.

قلنا: ما تعنون بفساد طهارته؟ [هل] تعنون أن حدثه غير مرتفع؟ فهذا مسلم كما سنقرره ولكنا نريد بصحة الطهارة أنه متيمم وهذا حاصل لا نزاع فيه، وإن أردتم بعدم صحة طهارته أنه مأمور بالإعادة فلا نسلمه ولو سلمناه لكان أول المسألة فإنه لم يقع النزاع إلا فيه.

الفرع الثالث: والمشروع طلب الماء قبل التيمم لأن تأدية الصلاة بالوضوء أفضل ولأن الوضوء رافع للحدث بخلاف التيمم، ولا يعرف في ذلك خلاف. وهل يكون واجباً أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه واجب، وهذا هو قول أئمة العترة وهو محكي عن الشافعي، وحكي عن أبي يوسف أنه إذا عرفه عند رفيقه وجب عليه طلبه عنده، وظاهر كلامه وجوب الطلب كما قلناه.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[المائدة:٦] وهذا الوصف وهو عدم الوجدان إنما يتناول من طلب فأما من لم يطلب فلا يقال إنه غير واجد، ولهذا يقال لمن قال: لم أجد طعاماً في بيتي، من غير طلب: لو طلبت وجدت، وفي هذا دلالة على أنه لا يقال لم أجد إلا بعد طلب الماء.

الحجة الثانية: ما روي عن أمير المؤمنين أنه قال: يتلوم الجنب ما بينه وبين آخر الوقت[1]؛ والتلوَّم: الإنتظار والمكث، وفي هذا دلالة على أنه لا وجه

---

(١) أورده في (الروض) بلفظ: عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: يتلوم الجنب إلى آخر الوقت، فإن =

للإنتظار إلا توقع وجود الماء وذلك لا يكون إلا بعد الطلب له.

المذهب الثاني: أنه لا يجب الطلب، وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على ذلك هو: أنه عادم للماء في الظاهر فلا يلزمه الطلب كالفقير فإنه لا يلزمه طلب الرقبة في الكفارة.

والمختار: ما قاله علماء العترة من وجوب طلب الماء قبل التيمم.

والحجة على ذلك: ما حكيناه عنهم، ونزيد ههنا، وهو ما رواه ابن مسعود رضي اللّه عنه عن النبي ﷺ ليلة الجن، أنه قال له: ما في إداوتك؟ وسؤال الناس مكروه إلا عن ضرورة ولا ضرورة بالرسول ﷺ هناك، فدل ذلك على أن الداعي هو أمر الشرع وإيجابه بالطلب، وما روي عن النبي ﷺ أنه أمر أمير المؤمنين في طلب الماء[1] فلو لم يكن واجباً لكان لا وجه للطلب خاصة مع تحقق البدل عنه.

الحجة الثانية: قياسية، وهي أنه لم يثبت عنده عدم الماء فلم يجز تيممه بحكم العدم المطلق كما لو طلع عليه ركب، ولأن من شرط عدمه في حقه عند الإنتقال إلى غيره فإنه لا يجوز له الإنتقال قبل ثبوت عدمه كالنص في الحادثة والرقبة في الكفارة.

وجد الماء اغتسل وصلى، وإن لم يجد الماء تيمم وصلى، فإذا وجد الماء اغتسل ولم يعد. وقال: أخرج البيهقي بإسناده إلى الحرث عن علي عليه السلام أنه قال: اطلب الماء حتى يكون آخر الوقت، فإن لم تجد ماء تيمم ثم صل. قال (يعني البيهقي): وهذا لم يصح عن علي.

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

الانتصار: يكون بإبطال ما زعموه.

قالوا: عادم للماء في ظاهر الأمر فلا يلزمه الطلب كالفقير فإنه لا يلزمه طلب الرقبة في الكفارة.

قلنا: العدم في الظاهر لا يكفي حتى يستبرئ بالطلب كما أن الحاكم عادم لفسق الشاهد في الظاهر ولا يحكم بشهادته حتى يستبرئ بالسؤال عن حاله في العدالة، وكذلك المرأة فإنها عادمة للحمل في الظاهر ثم إنها يجب عليها الإستبراء بالعدة، ويخالف الفقير لأن في طلبه الرقبة ضرراً في بذل الوجه والدخول تحت مِنَّةِ الغير، ولا ضرر في طلب الماء خاصة بالقيمة فهو كالمؤسر في طلب الرقبة في السوق، ويجب عليه أن يطلبه ممن يجوز وجوده معه لأنه لا فائدة للطلب إلا إذا كان على هذه الصفة فلا يجوز أن يطلبه ممن هو طالب له ولا من طفل لا يعقل ولا من بهيمته[1] لأن من هذه حاله فلا يظن وجوده معه، فإن دخل قرية لطلب الماء ثم إنه لم يسأل أو سأل من ذكرناه ثم تيمم وصلى ثم أخبر بالماء أعاد صلاته لأن الطلب شرط وقد أخل به حيث لم يسأل عنه، فلهذا لم يكن في الحقيقة طالباً له.

الفرع الرابع: في كيفية الطلب، وإذا كان معتبراً كما أوضحناه. فكيفيته تكون بأن يبدأ يفتش رحله لأنه أقرب الأشياء إليه وأوفر ما يظن تحصيله، فإن لم يجد شيئاً من الماء نظر إلى الناحية التي هو فيها يميناً وشمالاً وخلفاً وأماماً هذا إذا كان في السهول والأرض المستوية التي لا يحول دون نظره من

(١) هكذا في الأصل. ولعل المراد أن الوجوب لا يسقط بمجرد الطلب، بل يجب طلبه في نطاق وجوده.

أقصاها شيء، وإن كانت الأرض غير مستويه إما بالهبوط في الأودية وإما بالصعود إلى موضع عال فإنه يلزمه الصعود والهبوط والنظر إلى ما حوالي تلك الأمكنة فإذا نظر وتلفت ولم ير الماء فإنه يجب عليه أن يسأل ويستخبر من يظن أن عنده علماً من الماء فإذا دل على موضع يعلم أو يغلب على ظنه أن فيه ماء وجب عليه وصوله باعتبار شرائط أربع:

الشريطة الأولى: أن لا يخاف على نفسه تلفاً أو ضرراً من سبع أو عدوٍ، وأن يكون آمناً على متاعه[1] وراحلته من اللصوص لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨].

الشريطة الثانية: أن لا ينقطع عن الرفقة والقافلة لما يلحقه من ذلك من المشقة والحرج بتأخره عن الرفقة في الطريق.

الشريطة الثالثة: أن يعلم أو يغلب على ظنه إدراك المقصود بالماء وهو الوضوء والصلاة جميعاً في الوقت إذ لا فائدة في الوصول إليه إلا لهما، فإن علم أو غلب على ظنه أنه يدرك الوضوء في الوقت دون الصلاة فهل يجب عليه الوصول أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه يجب عليه، وهذا هو رأي المؤيد بالله، لأن من هذه حاله فهو موصوف بوجود الماء في حقه، فلهذا وجب عليه الوصول إليه والتوخي.

وثانيهما: أنه غير واجب عليه، وهذا هو رأي السيد أبي طالب لأن

---

(١) في الأصل: كلمة غير مفهومة أبدلناها بكلمة ((متاعه)) لأنها المقصودة بحسب السياق، ولعلها (أدواته) للتشابه الكبير بينهما.

الوضوء إنما تعين من أجل الصلاة لا لنفسه فإذا لم يكن مدركاً للصلاة فلا وجه لإيجابه.

والمختار: ما قاله المؤيد بالله لأن الشرط في فعل التيمم إنما هو عدم الماء وهذا غير عادم والأدلة الشرعية لم تفصل بين أن يكون مدركاً للصلاة والوضوء جميعاً أو لأحدهما في أنه لا معنى لفعل التيمم مع وجود الماء، والتعويل على الظواهر أحق من التعويل على المعاني.

الشريطة الرابعة: أن لا تكون المسافة التي بينه وبينها بعيدة طويلة، فما هذا حاله لا يجب ويعدل إلى التيمم، لما فيه من المشقة وبطلان المقصود، فلا يجب لقوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:١٨٥]. ولا قائل به.

فإن كان بحيث يمكنه إدراكهما معاً ولكن لا بد من قطع مسافة فكم مقدار تلك المسافة؟ فيه أربعة أوجه:

أولها: أن تكون تلك المسافة مقدار الميل فما دونه، فإن كان فوق ذلك لم يلزم وجاز له العدول إلى التيمم، وهذا شيء يحكى عن الإمام المنصور بالله.

وثانيها: أن حد المسافة مقدر بموضع محتطب القرية ومرعاها فهذه المسافة وما دونها يلزمه الوصول إليها إذا كان عالماً بوجود الماء فيها، وهذا محكي عن بعض أصحاب الشافعي.

وثالثها: أن المسافة مقدرة بالمكان الذي يلحقه فيه الغوث إذا استصرخ من عدوٍ أو لص، وهذا هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد الغزالي.

ورابعها: أن ذلك مقدر بالزمان دون المكان والجهة، فمن كان يعلم أنه يلحق الماء ويبلغه قبل مغيب الشمس من النهار وقبل طلوع[الفجر] من الليل فإنه يجب عليه طلبه في مقدار هذه المدة، وهذا هو الذي ذكره الهادي فإنه قال في الأحكام: ومن أصابته جنابة في ليله أو نهاره والماء عنه على مسافة يعلم أنه يلحقه أو يبلغه قبل طلوع الفجر أو في آخر النهار قبل مغيب الشمس وجب عليه طلبه والمصير إليه إلا أن يمنعه عنه مانع أو يقطعه عن بلوغه قاطع[1].

والمختار: ما قاله الإمام المنصور بالله من تقدير المسافة بالميل من جهة أن الميل معيار معلوم قد روعي في تقدير البريد لحد القصر وروعي في حد القصر من الخروج من المنزل وغير ذلك، فمن أجل ذلك كان التقدير به أولى، وما ذكرناه من المحتطب والمرعى والتقدير بموضع الإغاثة عن الفقهاء، فهو قريب مما ذكره المنصور بالله مع أن المحتطب أبعد من موضع الإغاثة لكنها تختلف الحال فيها بالإضافة إلى البلدان والقرى والأصقاع، وأما الميل فهو تقدير غير مختلف فلا جرم كان أحق، وأغربها ما حكيناه عن الهادي وحاصله وجوب السعي للطلب من وقت الزوال إلى قبل غروب الشمس ومن أول الليل[إلى] قبل طلوع الفجر، ولم أعرف أحداً قال بهذه المقالة قبله وإنما المحكي عن العلماء ما نقلناه، والوجه له فيما ذكره على غرابته هو أنه إذا دخل عليه وقت الزوال فإنه مخاطب بتأدية الصلاة وجوباً موسعاً بوضؤ، فإذا كان يعلم أنه يحصل الوضوء في مقدار هذه المدة فإنه يجب عليه بحكم الأمر بالصلاة، السعي في تحصيله ليكون مؤدياً للصلاة الواجبة إلا أن يحول عنه حائل.

---

(١) الأحكام ج١ ص٧١.

الفرع الخامس: اعلم أن حاصل الأمر فيما ذكرناه من إيجاب الطلب على من عدم الماء أن له أربعة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون متحققاً لعدم الماء حواليه فمن هذه حاله فإنه يتيمم من غير طلب إذ لا فائدة للطلب ولا معنى له مع اليأس عنه وهذا إنما يكون في الخبير بالمواضع السهلية والجبلية فيمكنه القطع بعدم الماء فيها.

الحالة الثانية: أن يتوهم وجود الماء حواليه فيلزمه الطلب الحصر ومع الرفاق ويصعد ويهبط كما شرحناه من قبل، ثم إن ذلك يختلف باختلاف الأراضي والبقاع فليجتهد المكلف وليعمل رأيه في تحصيله بكل ممكن يجد إليه سبيلاً. فإن صلى صلاة بهذا الطلب ثم دخل وقت صلاة أخرى وأراد أداؤها بالتيمم فهل يلزمه تجديد الطلب أم لا؟ والأقرب أن حالته إن كانت قد تغيرت بأن صعد جبلا أو هبط وادياً أو طلع ركب أو غير ذلك مما يظن فيه وجود الماء وجب عليه إعادة الطلب لأنه لا يأمن وجوده مع تغير الحال، وإن كانت حاله غير متغيرة فلا وجه لإعادة الطلب لأن الأمارة باقية بعدمه.

الحالة الثالثة: أن يكون متيقناً لوجود الماء ويلزمه أن يسعى إليه إذا يعلم أو يغلب على ظنه إدراك الوضوء والصلاة جميعاً في الوقت، وحد المسافة التي يجب السعي إليها هو الميل كما قررناه من قبل فما دونه، فأما ما فوقه فلا يلزمه ذلك، وإن طلب الماء فلم يجد فتيمم ثم طلع عليه ركب قبل أن يدخل في الصلاة لزمه أن يسألهم عن الماء فإن لم يجد معهم ماء أعاد التيمم لأنه لما توجه عليه الطلب بطل تيممه لأن التيمم في صحته مشروط بتقديم الطلب فلهذا بطل، فإن وجد معهم ماء واشتراه ثم اهراق أو تنجس أعاد

التيمم والصلاة جميعاً لأن تيممه كان قد بطل بوجود الماء.

الحالة الرابعة: أن يكون الماء حاضراً كماء البئر إذا تنازع عليه النازحون ثم غلب أن نوبته لا تنتهي إليه إلا بعد فوات وقت الصلاة فيكون على ما حكيناه من الخلاف بين السيدين، فعلى رأي المؤيد بالله يجب عليه الوضوء وإن فات وقت الصلاة لكونه واجداً للماء وهو منصوص الشافعي. وعلى رأي أبي طالب يجوز له التيمم وهو القول المخرج على أصل الشافعي.

الفرع السادس: وإن وُهِبَ له الماء فهل يجب عليه [قبوله] أم لا؟ فالذي عليه أئمة العترة أنه يجب عليه قبوله، وهو أحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك: هي أنه لا منة في ذلك لأن العادة جارية في التسامح في الماء وأن الفقير يبذله للغني، وحكي عن أبي حنيفة أنه لا تجب عليه قبوله ولا يلزمه.

والحجة على ذلك: هو أنها عبادة لها بدل فلا تجب ببذل الغير لها كما لا يلزمه قبول الرقبة في الكفارة.

والمختار: ما قاله علماء العترة، لأن الرسول ﷺ سأل ابن مسعود وضوءاً وقال: «ما في أدواتك» وهو أجل وأعلى من الدخول تحت منة غيره، ولأنه صار متمكناً من الوضوء بطريق تلزمه فوجب عليه ذلك كما لو دله غيره على الماء.

وإن بذل له ثمن الماء لم يلزمه قبوله لما فيه من الدخول تحت منة الغير في آداء عبادة لها بدل، وإن بذلل له الماء بثمن مثله وكان واجداً للثمن غير محتاج إليه في سفره لزمه شراؤه، ولا يجوز له التيمم. وإن كان غير واجد

لثمن مثله، أو كان واجداً له إلا أنه يحتاج إليه لخاصته في سفره جاز له أن يتيمم لأن الماء الذي معه محتاج إليه لإحياء نفسه فصار كما لو كان معه ماء وهو محتاج إليه لأجل العطش. فإن كان بيع الماء بثمن المثل وأنظره البائع إلى بلده وكان له في بلده مال وجب عليه شراؤه ولم يجز له التيمم لأنه لا ضرر عليه في ذلك، و إن كان مع غيره ماء وهو غير محتاج إليه لنفسه ولم يبذله له بقيمة ولا بغيرها لم يجز له أن يكرهه على أخذه[1] لقوله ﷺ: ((لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه)). ولأن له بدلاً فلا يجوز اكراهه عليه، وإن وجد الماء بأكثر من ثمن مثله نظرت فإن كان يجحف بحاله لم يلزمه شراؤه عند أئمة العترة وفقهاء الأمة ولا يعرف فيه خلاف لأنه يلحقه في ذلك مضرة وحرج، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨]. وإن كان لا يجحف بحاله فهل يجب عليه شراؤه أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه يجب عليه شراؤه وهذا هو رأي أئمة العترة.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء:٤٣]. ومن كان يمكنه شراء الماء بأكثر من ثمن مثله فإنه لا يوصف بأنه غير واجدٍ، ولأنه متمكن من الأصل فلا يجوز له العدول إلى البدل كما لو كان بثمن مثله.

وثانيهما: أنه لا يلزمه ذلك، وهذا هو المحكي عن فقهاء الأمة أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه.

والحجة على ذلك: هو أنه غير واجد للماء بثمن مثله فلا يلزمه شراؤه

---

(١) بمعنى: على بذله.

كما لو كان مجحفاً به.

والمختار: ما قاله علماء العترة من وجوب شرائه بأكثر من ثمنه.

والحجة على ذلك: ما نقلناه عنهم ونزيد ههنا، وهو أن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة دالة على أن من هذا حاله فإنه يوصف بكونه واجداً للماء، ومن وجه آخر، وهو أن الأموال بدل لا قيمة لها في نظر الشرع فإن كان متمكناً من تحصيله بالقيمة وجب عليه ذلك سواء كان بثمن مثله أو بأكثر من ذلك مالم يكن مجحفاً بحاله فإن من هذا حاله فإنه مخرج بدليل شرعي وهو قوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:٢٨٦]. وقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:٧٨] إلى غير ذلك من الأدلة الشرعية الدالة على أن كل ما كان فيه ضرر على النفوس فإنه لا يتوجه تحمله في أداء العبادة.

الانتصار: يكون بإبطال ما زعموه حجة لهم.

قالوا: إذا لم يكن لازماً له مع الإجحاف فلا يلزمه وإن عدم الإجحاف والجامع بينهما هو أنه عادم للماء.

قلنا: هذا فاسد فإن مع الإجحاف ضرراً على النفس لا يحصل من غير إجحاف فافترقا، والفرق مِنْ أَدْخَلِ ما توجه في إفساد العلة وإبطالها فبطل ما توهموه.

الفرع السابع: وفي كيفية اعتبار المثلية في الماء وجهان:

أحدهما: أنه يعتبر مثله في موضعه الذي هو فيه دون غيره فإن كان ثمنه

درهماً على مجرى العادة توجه شراءه، وإن زاد على قدر الدرهم كان ذلك على الخلاف بيننا وبين الفقهاء فنحن نوجبه وهم لا يوجبونه.

وثانيهما: أن الماء لا قيمة له بحال ولكن يراعى في ذلك أجرة مثله فيمن يحمله إلى موضعه لأن أصل الماء على الإباحة وهذا هو المحكي عن بعض أصحاب الشافعي.

والمختار: جواز الأمرين جميعاً، فحيث تكون له قيمة تعتبر قيمته في موضعه، وإن كان لا قيمة له فإنه يعتبر أجرة من يحمله من موضعه فالأمران جائزان كما ترى لأن المنافع لها قيمة كالأعيان، والمثلية جارية فيهما جميعاً وسواء كانت القيمة زائدة على ثمن مثله أو مساوية فإنه يلزم تحصيله لما لم يكن مجحفا بحاله.

السبب الثاني: أن يكون الماء موجوداً ويخاف من استعماله ضرراً في نفسه فمن هذا حاله يجوز له التيمم.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول منها: هو أن المريض إذا كان لا يخاف فيه من استعمال الماء تلف نفسه ولا تلف عضو من أعضائه ولا حدوث مرض مخوف ولا إبطاء البرء ولا زيادة في علته ومثل هذا كالصداع في الرأس ووجع الضرس والحمى فما هذا حاله من الأمراض لا يجوز لأجله التيمم عند أئمة العترة وفقهاء الأمة الفريقين الحنفية والشافعية.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «لا يقبل اللّه صلاة امرء حتى يضع الوضوء مواضعه» فهذا عام في جميع الأحوال إلا ما قامت عليه دلالة،

ويروى عن الرسول ﷺ أنه قال: «الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء». وفي حديث آخر: «فاطفئوها بالماء» فندب إلى إطفاء حرها بالماء فلا يجوز أن تكون هي سبباً في ترك الماء.

وحكي عن بعض أصحاب مالك وعن داؤد وطبقته: جواز ذلك.

والحجة لهم على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾[النساء:٤٣]. وهذا عام في جميع أحوال المرض لأنه لم يخص مرضاً من مرض فيجب الإعتماد عليه.

وا لمختار: ما عول عليه علماء العترة ومن تابعهم من المنع من استعمال التراب فيما ذكرناه، ويدل على ذلك ما حكيناه عنهم ونزيد ههنا وهو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[المائدة:٦]. وهذا عام في كل مرض إلا ما دلت عليه دلالة تخرجه عنه. وما قلناه فيما هذا حاله من المرض فإنه لاحق بالصحة فلا وجه لإخراجه عن عموم الآية لما ذكرناه.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: عموم الآية في قوله: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى﴾ دال على إباحته في كل مرض.

قلنا: قد تعارضت هذه العمومات، ولنا عنها جوابان:

أما أولاً: فلأن عموماتنا موافقة للقياس وهو أن هذا واجد للماء لا يخاف الضرر على نفسه من استعماله فأشبه الصحيح.

وأما ثانيا: فلأنا نقول المراد بقوله: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى﴾، المرض الذي

يخاف منه الضرر على الروح أو على بعض الأعضاء من استعماله.

الفرع الثاني: هو أن المرض إذا كان يخشى من الوضوء معه تلف النفس أو تلف عضو من الأعضاء، فما هذا حاله يجب فيه التيمم عند أئمة العترة وأكثر فقهاء الأمة الحنفية والشافعية والمالكية.

والحجة على ذلك: ما روي أن رجلاً كان في بعض الغزوات فاجتنب فسأل الناس فقالوا: ما نجد لك رخصة عن الغسل فاغتسل فمات، فبلغ ذلك الرسول ﷺ فقال: «قتلوه قتلهم الله هلا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على رأسه خرقة ويمسح عليها ويغسل سائر بدنه»[1] وهذا نص فيما نحن فيه.

وحكي عن الحسن البصري وعطاء أنهما قالا: لا يجوز له التيمم مع وجود الماء.

والحجة على ما قالاه: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦]. فأباح للمريض التيمم عند عدم الماء وهذا واجد له فلا يكون مندرجاً تحت الآية لما ذكرناه.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة ومن تابعهم من فقهاء الأمة.

والحجة عليه: ما حكيناه عنهم ونزيد ههنا حديث عمرو بن العاص[2]

---

(١) أخرجه أبو داؤد عن جابر.

(٢) عمرو بن العاص بن وائل القرشي السُّهمي، أبو عبد الله، توفي سنة ٤٢ هـ، داهية قريش، أسلم عام الحديبية سنة ثمان، وكان فاتح مصر وواليها، وأخباره كثيرة. ا هـ، در السحابة للشوكاني ٨٠٣، وجاء في (التاريخ الكبير) أنه توفي إحدى وستين أو اثنتين وستين في ولاية يزيد، سكن مصر ومات بها ٣٠٣/٦، وهو ابن تسع وسبعين سنة كما في (معرفة الثقات) ١٧٨/٢.

وهو أنه تيمم لخوف التلف من البرد مع وجود الماء فعلم به رسول اللّه ﷺ فعاتبه على ما فعل فقال له: إني سمعت اللّه تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء:٢٩] فسكت الرسول ﷺ[1] فلو لم يكن جائزاً لما أقره عليه.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: الآية دالة على أنه لا يجوز التيمم إلا مع عدم الماء وهذا واجد له فلا يجوز استعمال التراب.

قلنا: عما ذكروه جوابان:

أما أولاً: فلأن المراد من الآية أمر مضمر وأن التقدير فيها: وإن كنتم مرضى فلم تقدروا على استعمال الماء أو كنتم على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا، وكثير ما يضمر في كتاب اللّه تعالى ما يدل عليه سياق الكلام كقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾[البقرة:٦٠] فالتقدير: فضرب فانفجرت.

وأما ثانياً: فهب أنا سلمنا أنه لا إضمار فيها فالمراد به المرض الذي لا يخشى منه التلف فإن من هذه حاله لا يجوز له التيمم كما مر تقريره.

---

(١) جاء في (الجواهر-تخريج البحر)١١٥/١: عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إذا اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: ((يا عمر، صليت بأصحابك وأنت جنب))؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: ...إلخ، فضحك رسول الله ولم يقل شيئاً، وفي رواية أخرى: فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى. وذكر نحو ما سبق ولم يذكر التيمم، أخرج الروايتين أبو داؤد.

الفرع الثالث: إذا كان المرض لا يُخشى منه تلف النفس ولا تلف عضو من أعضائه ولكن يُخشى منه إبطاء البرء وزيادة الألم لا غير فهل يجوز له التيمم أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يجوز له التيمم وهذا هو رأي أئمة العترة، وهو المحكي عن الشافعي في القديم و(الإملاء)، وحكاه البويطي عنه وهو قول أبي حنيفة ومالك.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[النساء:٤٣]. وهذا عام لجميع الأمراض من غير تخصيص إلا بدلالة.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز له التيمم وهذا هو المنصوص عليه للشافعي في (الأم) و(المختصر).

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾[النساء:٤٣] فأباح التيمم لمن لا يجد الماء، وهذا واجد فلهذا لم يبح له التيمم.

والمختار: ما عليه علماء العترة ومن وافقهم من فقهاء الأمة من جواز التيمم لمن هذه حاله.

والحجة: ما قالوه ونزيد ههنا، وهو أن من هذه حاله فإنه يتضرر بالماء فجاز له التيمم فأشبه من خاف التلف.

الانتصار على من خالفنا: يكون بإبطال ما اعتمدوه وإلى ما حكيناه عن الشافعي في (الأم) و(المختصر) ذهب الحسن البصري واحمد بن

حنبل وعطاء.

قالو: ظاهر الآية دال على أن التيمم إنما يباح لمن لا يجد الماء وهذا واجد فلا يباح له.

قلنا: الآية مشتملة على جملٍ كل واحدة منها مستقلة بنفسها، والتقدير فيها: وإن كنتم مرضى ولم تقدروا على استعمال الماء أو كنتم على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فتعذر عليكم استعمال الماء فتيمموا، أو لم تجدوا الماء بلا فرق بين عدم الماء وتعذر استعماله في جواز ما ذكرناه من التيمم.

الفرع الرابع: إذا كان لا يخشى من استعما الماء زيادة علة و لاحدوثها ولا استمرارها ولكن يخشى الشين وقبح المنظر في جسمه فهل يباح له التيمم من أجل ذلك أم لا؟ فيه لأصحاب الشافعي قولان:

أحدهما: أن ذلك لا يجوز لأنه لا يخشى تلفاً ولا إبطاء علة عن البرء فهو كما لو خاف من البرد.

وثانيهما: أن ذلك جائز لأن قبح المنظر في الخلقة وتشويه الوجه ربما كان ضرره أكثر من ضرر بعض الآلام وزيادتها واستمرارها.

والمختار عندنا في ذلك: تفصيل نشير إليه لأنها غير منصوصة لأصحابنا، وهو أنه ينظر في حال ذلك الشين الذي يلحق المتوضي فإن كان شيئاً يسيراً لا يشوه خلقة الإنسان ولا يقبحها في المنظر كآثار الجرب وآثار الجدري أو قليل حمرة أو خضرة فإنه لا يجوز له التيمم لأنه لا يتضرر بذلك ولا يكون له موقع، وإن كان يحصل منه شين كثير وقبح عظيم في الوجه وغيره نحو أن

يسود وجهه كله أو بعضه أو يحصل فيه آثار تقبح المنظر، فمن هذه حاله يجوز له التيمم لأن الإنسان يألم قلبه ويحصل عليه من الغم مثل ما يحصل من زيادة العلة واستمرارها، بل ربما كان هذا أعظم من ذلك لا محالة.

الانتصار: يكون بإبطال ما زعموه.

قالوا: هو لا يخشى على نفسه ولا يؤدي إلى ضرر في أعضائه فلا يباح له التيمم.

قلنا: ربما كان الشين أعظم ضرراً من الألم كما أوضحناه فكما أبيح لأجل الضرر أبيح لأجل ما يلحقه من الشين وقبح المنظر.

السبب الثالث: تعذر الوصول إلى الماء وذلك يكون بعروض أمور تمنع منه وهذه نحو عدو أو لص أو سبع عادٍ أو غير ذلك من الأمور العارضة عن استعماله مع كونه موجوداً، فما هذا حاله يجوز [معه] التيمم.

التفريع لهذه القاعدة:

الفرع الأول منها: إذا كان الخوف من عدو أو لص أو سبع، فإن كان الخوف على تلف الروح أو على قطع الأوصال أو حصول الضرر أو شين يلحقه جاز له التيمم عند أئمة العترة، وهو قول جماهير الفقهاء أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه ومالك إلا ما يحكى عن الحسن البصري وعطاء فإنهم قالوا: لا يجوز له التيمم، والاحتجاج عليهم والانتصار قد ذكرناه من قبل فأغنى عن الإعادة.

الفرع الثاني: أن لا يخاف ضرراً في نفسه ولكنه خاف أخذ ماله وسلب

أثوابه كلها، فينظر فيه فإن كان أخذ المال مجحفاً بحاله جاز له التيمم، وإن كان غير مجحف بحاله لم يجز له التيمم. وفي اعتبار حال الإجحاف وجوه ثلاثة:

أولها: أن يكون بحيث لا يجد عوضاً عما أخذ منه فمن هذه حاله يجوز له التيمم.

وثانيها: أن يكون غمه بما أخذ منه مثل غمه لو أصابه ضرر في نفسه من جرح أو قطع عضو من أعضائه.

وثالثها: أن يكون ما أخذ منه يبيح له السؤال لأجل فقره وضيق حاله، فهذا هو حد الإجحاف. والأول أقواها وأحسنها لأن كل من لا يجد عوضاً عما سلب عنه من الأثواب وأخذ منه فذلك إجحاف بحاله، والإجحاف هو الذهاب يقال: سيل جحاف إذا جرف كل شيء لاقاه وأصابه، وكل ما كان من الأمور مُذهِبًا للمال وللنفوس فهو مجحف.

الفرع الثالث: أن يكون الماء في بئر وليس معه حبل ولا دلو يخاف إن نزل إليها[1] على نفسه التلف، ونحو أن يكون الماء في حفرة أو مطهرة وعلى بدنه نجاسة ولا يتمكن من الوضوء به إلا بتنجيسه، فإن من هذه حاله فإنه يجوز له التيمم، وإن عجز عن تسخين الماء لبرده وكان يضره جاز له التيمم لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[المائدة:٦].

السبب الرابع: أن يكون محتاجاً إلى الماء خوفاً من العطش في الوقت أو

---

(١) في الأصل: عليها.

يتوقع الحاجة إليه في باقي الحال أو لعطش رفيقه أو لعطش حيوان محرم أكله، وكل ما ذكرناه يبيح له التيمم مع وجود الماء لما ذكرناه لأن تدارك الحشاشات عن التلف أو الأضرار عمن ذكرناه أهم في مقصود الشرع من الوضوء بالماء، من جهة أن الوضوء له بدل وهو التيمم فتسكين العطش بالماء لا بدل له، وأيضاً فإنه لو كان مع رجل ماء فمات ومعه رفقة يحتاجون إليه من أجل العطش جاز لهم أن ييمموه ويشربوا الماء ويجب عليهم صرف ثمنه إلى ورثته إذا كان له قيمة في مثل ذلك الموضع، ويكون صرف قيمته أحق لأن مثله حقير في غير ذلك الموضع، فلأجل ذلك كان العدول إلى القيمة أولى، وهكذا لو كان معه رفيق ومات الرفيق ومعه ماء جاز أخذه بالقيمة، ويعدل إلى التيمم لأجل المصلحة الحاصلة بتدارك حشاشة النفس عن العطش فمتى خشي تلف نفسه من أجل العطش وجب عليه التيمم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء:٢٩]. ولا يعرف خلاف في ذلك [إلا] ما حكيناه عن الحسن وعطاء، وإن خشي الضرر جاز له التيمم لأجل دفع الضرر. قال السيد أبو طالب: وكان أبو العباس يقول: إذا خشي التلف وجب عليه التيمم وإن خشي الضرر بالعطش والتألم جاز له التيمم، والوضوء أفضل، يشير به إلى ما فصلناه من أن صيانة النفس عن التلف بالعطش أهم، وإن لم يكن هناك إلا الضرر والتألم فالوضوء أفضل، وهذا جيد لأن التكليف لا ينفك عن ضرارة[1] وثقل على النفوس فلا جرم كان الوضوء أفضل، وإن كان في العطش مشقة.

(١) ضرارة: النقصان يدخل في الشيء. اهـ لسان.

السبب الخامس: العجز بسبب فقدان العلم وفيه صور خمس:

الصورة الأولى: النسيان، وهو أن ينسى الماء في رحله بعد ان كان علمه فتيمم وصلى ثم يعلم بعد ذلك فهل تلزمه الإعادة مع بقاء الوقت أو يلزمه القضاء بعد فواته أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه تلزمه الإعادة مع بقاء الوقت والقضاء بعد فواته، وهذا هو رأي المؤيد بالله وهو المنصوص عن الشافعي في عامة كتبه، ومحكي عن أبي يوسف.

والحجة على ذلك: هو أن الوضوء شرط في صحة الصلاة فلا يسقط بالنسيان كالركوع والسجود وستر العورة ولأنها طهارة تستباح بها الصلاة فعدمها لأجل النسيان يمنع من صحة الصلاة كما لو كان على بدنه نجاسة ونسيها وصلى فإنه تلزمه الإعادة فهكذا هذا.

المذهب الثاني: أن لا تلزمه الإعادة ولا القضاء، وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة ومحمد.

والحجة على ذلك: هو أنه غير قادر على استعمال الماء لعذر من جهة اللّه تعالى وسقط عنه الفرض بالتيمم كما لو حال بينه وبين الماء سبع أو مرض.

المذهب الثالث: أنه إن كان الوقت باقياً وجبت عليه الإعادة، وإن كان فائتاً فلا إعادة عليه، وهذا هو رأي الهادي والذي يأتي على أصل الناصر وهو قول مالك من الفقهاء.

وا لحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً**﴾[المائدة:٦]. والناسي للشيء غير واجد له لأن الوجود عبارة عن التمكن من استعمال الماء والقدرة عليه، وهذا غير متمكن من استعماله، هذا كله إذا كان الوقت باقياً فإن كان فائتاً لم تجب عليه الإعادة.

و الحجة على ذلك: هو أن هذا مبني على أن التيمم إنما يجب في آخر الوقت كما سنوضحه، فإذا صلى بالتيمم وبقي من الوقت بقية ثم علم بالماء في رحله فإنه إنكشف الآن أن تيممه وقع على فساد فلهذا وجبت عليه الإعادة.

والمختار: ما قاله الهادي والناصر من التفرقة بين بقاء الوقت وزواله.

والحجة على ذلك: ما نقلناه عنهما ونزيد ههنا، وهو أن الوقت إذا كان فائتاً فلا وجه لإيجاب القضاء على من هذه حاله من جهة أن الناسي لا يعقل تكليفه في حال نسيانه لفقد علمه وهو من شرائط التكليف لأنه يستحيل أن يقال له استعمل الماء وأنت ناسٍ له. وإذا تيمم وصلى فقد أدَّى الفرض على الوجه الذي أمر به وخرج عن عهدة الأمر فلا يلزمه القضاء.

ووجه آخر وهو: أن القضاء إنما يجب بأمر جديد ودلالة منفصلة ولا دلالة ههنا على وجوب القضاء عليه لأنا سنورد الجواب على الشكوك التي يذكرونها دلالة على وجوب القضاء عليه، وإنما توجب عليه الإعادة إذا كان الوقت باقياً فلأن الخطاب متوجه نحوه بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا**﴾[النساء:١٠٣]. يريد موقتاً بوقت محدود لا تجوز مخالفته، فمهما كان في وقت الصلاة فهو مخاطب بأدائها، فلا جرم كان أداؤها لازماً

له ولا ينفع أداؤها بالتيمم لأنا قد بينا وقوعه على فساد بالعلم بوجود الماء.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه. أما من قال بسقوط الإعادة عليه والقضاء على الإطلاق كما هو المنصوص لأبي حنيفة وهو رأي محمد.

قالوا: روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا ظهران في يوم». فلو قلنا بوجوب الإعادة عليه لكان ذلك مدافعة لنص الحديث، وهو باطل.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا نقول بظاهر الحديث فإنا لا نوجب عليه إلا ظهراً واحداً، وأما أداءه بالتيمم فليس في الحقيقة ظهراً عليه لكونه وقع فاسداً فقد وفينا بما دل عليه ظاهر الحديث.

وأما ثانياً: فلأنا قائلون بموجب الخبر فإنا نقول: لا ظهران في يوم على جهة الأداء فأما أن يكون أحدهما معاداً والآخر أداءً فلا مانع من ذلك، ويؤيد ما ذكرناه أنه إذا جاز أن يكون أحدهما مؤدى والأخر مقضياً لمن عليه فائتة فهكذا لا يمتنع أن يكون أحدهما معاداً لفوات شرطه والأخر مؤدى كما ذكرناه.

قالوا: إنه غير قادر على استعمال الماء لعذر من جهة اللّه تعالى فسقط الفرض عنه بالتيمم فلا تلزمه الإعادة كما لو حال بينه وبين الماء مرض أو سبع.

قلنا: هذا فاسد فإنا لا نسلم عدم قدرته على استعمال الماء بل هو قادر على استعماله لأنه يمكنه التوصل إليه من غير مشقة ولا ضرر عليه بأن يطلبه

عند توجه الفرض عليه ويشكك نفسه فيتذكر الماء و[هذا] يخالف السبع والمرض فإنه لا يقدر على دفعهما، ولهذا فإنه لا يحسن أن يقال له: لا تمرض ولا يمنعك السبع، ويحسن في العادة أن يقال له: لا تنس، ويلام على ما وقع منه من النسيان، فيقال: لم نسيت؟ ولا يقال له: لم مرضت ولم منعك السبع؟

قالوا: فقد العلم بموضع يتيح له الصلاة بالتيمم ويمنع من وجوب القضاء كمن بجنبه بئر وهو لا يعلمها.

قلنا: إن كان يعلم بها وجبت الإعادة والقضاء لوقوع تيممه على خلل وفساد، وإن لم يعلم فلأن ذلك خارج من يده فاكتفي فيه بالظاهر، وليس هكذا حال الرجل فإنه في يده فلم يُكتف فيه بالظاهر فلأجل ما ذكرناه فارق مسألة الرجل مسألة البئر، ويؤيد ما ذكرناه أنه يرجع فيما حكم به غيره إلى الظاهر بالشهادة ولا يرجع فيما حكم به هو إلا إلى اليقين والإحاطة فهذا هو الكلام على أبي حنيفة إذا قال بسقوط الإعادة عنه إذا كان الوقت باقياً وهو رأي محمد، فأما سقوط القضاء عند تقضي الوقت فهو المختار عنه كما مر تقريره.

وأما من قال بلزوم الإعادة في الوقت والقضاء بعده كما هو رأي المؤيد بالله والشافعي فقالوا: إن الوضوء. شرط من شرائط الصلاة فلا يسقط بالنسيان كالركوع والسجود وستر العورة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن ما ذكروه معارض بالقياس الذي أوردناه، وهو أن

عروض النسيان عن استعمال الماء كعروض اللص والسبع، وإذا كان هذا مجزياً معه التيمم فهكذا ما قلنا، فإما أن يتساقطا لتعارضهما وإما أن يرجح أحدهما على الآخر، وقياسنا أرجح لأنه يشهد له قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» فلو أوجبنا عليه القضاء مع فوات الوقت لم يكن النسيان مرفوعاً كما دل عليه ظاهر الخبر.

وأما ثانياً: فلأن هذه الأمور إنما وجبت الإعادة والقضاء مع نسيانها من جهة أنه لا بدل لها بخلاف ما نحن فيه فإن الطهارة بالماء لها بدل وهو التيمم فافترقا.

قالوا: ولأنه بدل لو أتى به مع العلم بحال المبدل لم يعتد به فإذا أتى به مع النسيان لم يعتد به كالصوم في الكفارة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا لا نسلم الأصل المقيس عليه فإنه إذا نسي الرقبة وصام أجزأه ذلك وهو الذي حكاه الكرخي عن أبي حنيفة. قال السيد أبو طالب: والمسألة غير منصوصة لنا فإن قلنا بأن الصوم يجزي مع نسيان الرقبة فإنه لا يلزمنا قياسهم.

وأما ثانياً: فهب أنا سلمنا أن الصوم غير مجز له فالتفرقة بينهما ظاهرة فإن الاعتبار تملك الرقبة لا بالتمكن منها على كل وجه ولهذا فإن من لا يملك الرقبة لو وهبت له لم يلزمه قبولها وأجزأه الصوم، وإذا كان الأمر كما قلنا فالاعتبار في الماء بالتمكن لا بالملك ولهذا فإنه إذا وهب له وجب عليه

قبوله، ولم يجز له التيمم كما مر تقريره، ومع النسيان فهو غير متمكن فلهذا كان التيمم مجزياً له فافترقا.

قالوا: ولأنه تطهير واجب فلم يسقط بالنسيان كما لو نسي بعض أعضائه.

قلنا: المعنى في الأصل أنها طهارة أصلية بخلاف التيمم فإنها طهارة بدلية فهذا فرق واضح يبطل فيه الجمع وأعظم فساد الأقيسة هو الفرق، فهذا كله دال على بطلان مقالة من قال: إنه يتوجه عليه الإعادة والقضاء مع بقاء الوقت وزواله، وبعد ذلك يصح ما قلناه من التفرقة بين بقاء الوقت وزواله، فإذا كان [الوقت] باقياً توجهت الإعادة وإن كان فائتاً بطل القضاء من جهة أن مع بقاء الوقت يقوى أمر الخطاب بالصلاة كما مر بيانه.

الصورة الثانية: إذا أدرج في رحله ما يملكه ولم يكن شاعراً به فتيمم ثم صلى هل تلزمه الإعادة أم لا؟ فإن قلنا: إنه في معنى الناسي جاء الخلاف الذي ذكرناه في الناسي، فعلى رأي الهادي إن الوقت إن كان باقياً وجبت عليه الإعادة وإن كان فائتاً فلا إعادة، وعلى رأي المؤيد بالله و الشافعي يتوجه عليه الإعادة وعلى رأي أبي حنيفة لا إعادة عليه كما مر بيانه من قبل، وإن قلنا بأنه يخالف الناسي فلا إعادة عليه ولا قضاء، وهذا هو المختار من جهة أنه لا تقصير من جهته فلهذا لم يكن مشبهاً للناسي لأن الناسي قد يلام ويعد مقصراً وهذا مخالف له فافترقا.

الصورة الثالثة: لو أضل الماء في رحله فالتبس بسائر الأقمشة مع توهم وجوده فتيمم ثم صلى، فإن لم يكن قد أمعن في طلبه وجب عليه القضاء

لكونه قد أخل بشرط التيمم وإن كان قد أمعن في طلبه فلم يجده وغلب على ظنه فقدانه فهل يجب عليه القضاء أم لا؟ فيه احتمالان:

أحدهما: إلحاقه بالناسي فيكون على الخلاف.

وثانيهما: أنه بخلاف الناسي فلا تلزمه الإعادة.

الصورة الرابعة: لو ضل رحله في رحال القافلة فلم يدر به في جنح الليل فتيمم ثم صلى فهل يلزمه القضاء أم لا؟ فيه احتمالان أيضاً:

الصورة الخامسة: إذا ضل الزمالة والرفقة الذين معهم متاعه ورحله فتيمم ثم صلى فهل يتوجه عليه القضاء أم لا؟ فيه احتمالان كما ذكرنا في غيره. فهذه صور متقاربة يقع فيها التردد بين الحاقها بالناسي ومفارقتها له فعلى الناظر إمعان نظره على ما يوفق اللّه له من الصواب فيه.

السبب السادس: إذا خاف فوت صلاة العيدين بانقضاء وقتها وفوت صلاة الجنازة لأجل الجماعة فهل يجوز التيمم مع وجود الماء أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز ذلك وهذا هو الذي نص عليه الهادي (عليه السلام) في (الأحكام) و(المنتخب) وهو رأي أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على ذلك: ما روي عن ابن عمر أنه قال: مر رجل على رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط أو بول فسلم عليه فلم يرد السلام حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة ضرب بيده على الحائط ومسح بها على وجهه ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه ثم رد

السلام على الرجل وقال: «إنه لم يمنعني ألا أرد عليك السلام إلا أني كنت على غير طهر فلم أحب أن أذكر اسم اللّه إلا على طهارة»[1].

ووجه تقرير هذه الحجة هو أن رد السلام فرض على الكفاية على الفور فإذا تراخى سقط، فالرسول ﷺ لما خشي الفوت جاز له التيمم فهكذا صلاة الجنازة إذا خشي فوتها مع الجماعة جاز له التيمم لأدائها.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز له التيمم مع وجود الماء لهاتين الصلاتين وهذا هو المحكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أنها صلاة فلا يجوز التيمم لها مع القدرة على الماء كسائر الصلوات.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة من جواز التيمم لما ذكرناه من هاتين الصلاتين للعذر الذي ذكرناه فيهما وهو فوات الجماعة في صلاة الجنازة وفوات الوقت في صلاة العيدين.

والحجة على ذلك: ما نقلناه عنهم ونزيد ههنا حججاً ثلاثاً:

الحجة الأولى: ما روى ابن عمر رضي اللّه عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا جاءتك الجنازة وأنت على غير طهر فتيمم وصل عليها»[2]. وهذا نص

(١) أخرجه أبو داؤد عن ابن عمر، وأورد في (الروض) ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي جهيم الأنصاري قال: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام. الحديث، قال الحافظ ابن حجر: زاد الشافعي: ((فحته بعصى)) اهـ ١/٤٧٤. أي: فحت الجدار.

(٢) سيأتي في صلاة الجنازة.

فيما نحن فيه وهو مقرر على أنها إذا فاتت فإنها لا تقضى كما سنوضحه من بعد بمعونة اللّه تعالى.

الحجة الثانية: قياسية وهي أن هذه الصلاة تفوت إما بانقضاء وقتها كصلاة العيدين وإما بفوات شرطها وهو الجماعة فإذا جاز التيمم لخوف فوات الوقت في السفر فلأن يجوز لخوف فوات أصل الصلاة أولى وأحق، ولأنا لو أمرنا بالطهارة لما ذكرناه من هاتين الصلاتين مع بطلانهما وفواتهما لكنا قد أمرنا بالطهارة لا لصلاة وهذا محال فإن الطهارة لا تراد ولا تعنى إلا للصلاة لأنها غير مقصودة لنفسها، فإذا كانت الصلاتان فائتتين بما ذكرناه فلا وجه لإيجاب الطهارة، ولأن من لا صلاة له فلا وضوء عليه كالحائض والنفساء وهذا لو تطهر بالماء لم يتمكن من أدائها بهذه الطهارة.

الحجة الثالثة: هي أن صلاة الجنازة ليست صلاة على الإطلاق لأنه لا ركوع فيها ولا سجود، ولهذا فإن الشعبي[1] وابن جرير زعما أنها تجوز من غير طهارة[2] فلهذا جاز فيها التيمم مع وجود الماء.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: إنها صلاة فلا تجوز بالتيمم مع القدرة على الماء كسائر الصلوات.

---

(١) هو: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري، أبو عمرو، راوية من التابعين، يضرب المثل بحرصه، ولد ونشأ بالكوفة ومات بها فجأة، عاش بين ١٩هـ و١٠٣هـ. كان نديم عبد الملك بن مروان ورسوله إلى ملك الروم، استقضاه عمر بن عبد العزيز، وكان فقيهاً شاعراً، نسبته إلى شعب وهو بطن من همدان. إ. هـ (أعلام٣//٢٥١) راجع (تهذيب التهذيب ٥/٦٥)، و(الوفيات ١/٢٤٤).

(٢) في حاشية الأصل: وهو تخريج المؤيد بالله على أصل الهادي (عليه السلام).

قلنا: هذا فاسد فإن التفرقة بينها وبين سائر الصلوات ظاهرة فإن غيرهما من الصلوات إذا استعمل الماء فإنه يمكنه الإتيان بها أو ببدل يقوم مقامها وفي مسألتنا لو اشتغل بالتوضي فإنه لا يمكنه الإتيان بهما ولا بما يقوم مقامهما فافترقا.

قالوا: إذا لم يجزِ التيمم لخوف فوات صلاة ا لجمعة وفرضها أوكد فلأن لا يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة وصلاة العيدين أولى وأحق وفرضهما لا شك أضعف وأبعد.

قلنا: الجمعة لها بدل وهو الظهر ولهذا لم يكن فرضها فائتاً بخلاف ما ذكرناه فإنه لا بدل لهما فافترقا.

قال السيد أبو العباس: وإذا حدث مع الإمام في صلاة العيدين لم يتيمم لها لأنه يمكنه تأديتها منفرداً ولا يجوز له التيمم إلا إذا خشي فوت وقتها.

قال أبو حنيفة: إذا دخل الرجل في صلاة العيد في الجبان فسبقه الحدث جاز له أن يتيمم، وقال صاحباه: لا يجوز له ذلك ولكن يعود إلى المصر فيتوضأ ويصليها، والذي يأتي على القاعدة التي ذكرناها: أنه إذا كان يخشى فوت وقتها جاز ذلك، فأما إذا خشي فوتها مع الإمام فإنه لا يباح له التيمم لأنها تصلى منفردة عندنا من غير إمام وإنما جاز التيمم إذا كان يخشى فوات الوقت لأنها غير مقضية عندنا كما سنقرره في كتاب الصلاة.

لا يقال: كيف تقولون بأن صلاة العيدين لا يجب قضاؤها وقد حكى أبو العباس عن الإمام القاسم بن إبراهيم أن صلاة العيد تقضى من الغد وهذا تصريح بأنه يجب قضاؤها.

لأنا نقول: هذا فاسد فإن ما ذكره محمول على أن الهلال غُم ذلك اليوم ثم أنه تحقق بعد الزوال برؤيته في الليلة الماضية فعلى هذا يصلي من الغد، فما هذا حاله ليس قضاء وإنما هو أداء لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «فطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون»[1]. فدل ذلك على أنه ليس قضاء وإنما هو أداء. والمسألة مفروضة في حق من عرف أن ذلك اليوم هو يوم العيد فإنه لا يقضيها بحال فافترقا بما ذكرناه. فهذه جملة الأسباب الموجبة للتيمم ويندرج تحتها صور كثيرة لا حاجة بنا إلى إفرادها بالذكر لإندراجها بالذكر في أثناء التفريع بمعونة اللّه وحسن توفيقه.

التفريع لهذه القاعدة:

الفرع الأول: الجبائر عبارة عن الأخشاب التي توضع على الكسر ولا يشترط في وضعها أن يكون المجبَّر على وضوء عند أئمة العترة، وحكي عن الشافعي اشتراط كونه على وضوء.

والحجة على ما قلناه: ما روي عن أمير المؤمنين أنه كسرت إحدى زنديه وجبرها فاستفتى رسول اللّه ﷺ في الوضوء فأفتاه بالمسح على الجبائر[2]. ولم يسأله عن كونه واضعاً لها على وضوء أو غير ذلك.

وتوضع الجبائر على[الموضع] الصحيح والعليل على قدر الحاجة عندنا

(١) سيأتي.
(٢) أخرجه السيوطي في (جمع الجوامع) من مسند علي (عليه السلام)، وعبد الرزاق في مصنفه، والدار قطني، وابن السني، وأبو نعيم معاً في الطب، وسنده حسن، اهـ (روض) ١/ ٤٤٥.

وحكي عن الشافعي أنها لا توضع إلا على العليل.

والحجة على ذلك: أن وضع الجبائر إنما يكون على قدر الحاجة في إصلاح الحال في برء العضو وإصلاحه وشده ومده وهذا لا يكون إلا إذا دعت الحاجة إلى موضع البرء والصحة فإن ذلك جائز وقد حمل أصحاب الشافعي كلامه على منع ذلك، أن الحاجة غير داعية إلى شده على موضع الصحة وعلى هذا يكون كلامه موافقاً لما قلناه.

فإذا وضع الجبيرة ثم أراد الواضع الوضوء أو الغسل فإن كان لا يخاف من نزعها ضرراً نزعها وغسل ما تحتها لقوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا**﴾ [المائدة:٦] وقوله (عليه السلام): ((توضأ كما أمرك اللّه)). وإن خاف من نزعها تلفاً للنفس أو تلف عضو أو إبطاء البرء أو الزيادة في العلة أو في الألم لم يلزمه حلها، وما يلزمه من ذلك فيه وجهان:

أحدهما: غسل ما جاور الشد والمسح على الجبيرة، وهذا رأي المؤيد بالله وهو مذهب الشافعي.

والحجة على ذلك: ما روي عن أمير المؤمنين أنه قال: إنكسرت إحدى زندي مع رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) فسألته كيف أفعل بالوضوء فأمرني أن أمسح على الجبائر.

وإذا قلنا بوجوب المسح كما هو المختار كما مر في الوضوء فيمن كسر وجبر فهل يلزمه الإستيعاب أم لا؟ والأقرب على المذهب أنه يلزمه

الإستيعاب وهو أحد قولي الشافعي وله قول أخر أنه لا يلزمه الإستيعاب.

والحجة على ما قلناه: هو أنه لا ضرر عليه في إستيعاب المسح فلزمه كالتيمم.

وهل يتعدد المسح بالأيام أم لا؟ والأقرب أنه لا وجه لتقديره بالأيام كالمسح على الخفين إذ ليس مذهباً لنا، وهو أحد قولي الشافعي وله قول آخر أنه يتقدر مسحه كما قررناه.

والحجة على ما قلناه من بطلان تقديره، وعليه الأكثر من أصحاب الشافعي، هو أن الحاجة داعية إلى استدامة اللبس للجبائر والمسح عليها إلى البرء فلهذا وجب استدامته ولا يكون مقدراً.

وثانيهما: أنه لا يلزمه المسح وهذا هو الذي ذكره السيدان أبو العباس وأبو طالب لمذهب الهادي، وقد مرَّ دليله فلا وجه لتكريره.

الفرع الثاني: إذا عدم الماء في سفر المعصية فهل يجوز له استباحة الصلاة بالتيمم أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أن ذلك جائز وهذا هو رأي أئمة العترة وهو المشهور من قول الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[المائدة: ٦]. ولم يفصل في ذلك بين سفر وسفر وعلى هذا لا تلزمه إعادة ما صلى بالتيمم لأنه صلى صلاة صحيحة بتيمم في سفر طويل ولا يلزمه الإعادة كما لو صلى في سفر مباح.

وثانيهما: أنه لا يجوز له استباحتها بالتيمم وهذا شيء محكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن التيمم إنما ورد على جهة الرخصة كما في أكل الميتة، والوجه أن يقال له: تب إلى الله تعالى من هذه المعصية واستبح الصلاة بالتيمم كما يقال: تب وكل الميتة إن كنت مضطراً.

والمختار: ما عليه أئمة العترة للآية التي تلوناها، والخبر وهو قوله ﷺ: «الصعيد الطيب طهور لمن لم يجد الماء ولو إلى عشر حجج». ولم يفصل هناك بين سفر وسفر ولا بين حضر وسفر، وإذا قلنا إنه لا يجوز له استباحة الصلاة بالتيمم في سفر المعصية كما نقل عن الشافعي فهو إذا صلاها والحال هذه فإنه تجب عليه الإعادة لأن سقوط الفرض بالتيمم رخصة تختص بالسفر، والرخص إنما تكون مشروعة في الأمور الحسنة المباحة دونما كان معصية لأنا لو سوغناها في المعاصي لكان في ذلك إعانة على المعاصي وهو محظور شرعاً.

الفرع الثالث: إذا كان مع الرجل ماء ومعه ثوب نجس والماء لا يكفي إلا أحدهما فأيهما يكون به أحق؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أن الأحق به غسل الثوب ثم يتيمم للصلاة وهذه هو رأي أئمة العترة، ومحكي عن أبي حنيفة وأصحابه ولشافعي وأصحابه.

والحجة على ذلك: أن إزالة النجاسة عن الثوب ليس لها بدل والوضوء له بدل، وقد تردد هذا الماء في الإستعمال بين ما له بدل وبين ما ليس له بدل فلأجل هذا كان صرفه إلى ما ليس له بدل، كما إذا كان معه ماء وهو يخاف العطش على نفسه فإنه يجب استعماله في النفس التي لا بدل لها.

وثانيهما: أنه يستعمله في الوضوء ويصلي في الثوب النجس وهذا شيء يحكى عن أبي يوسف وحماد.

والحجة لهما على ذلك: هو أن من هذه حاله فهو واجد للماء ولا عذر له من استعماله إذ لا سفر هناك ولا مرض ولا تعذر استعمال، فلهذا لم يجز له العدول إلى التيمم كما لو لم يكن ثوبه نجساً.

والمختار: ما عول عليه الأكثر من علماء العترة وفقهاء الأمة.

والحجة عليه: ما نقلناه عنهم ونزيد ههنا وهو أنه مدفوع إلى أمرين:

إما أن يتوضأ بالماء ويصلي في الثوب النجس.

وإما أن يستعمل الماء في إزالة نجاسة الثوب ثم يتيمم، لكنا عدلنا إلى التيمم ليكون جامعاً بين الطهارتين طهارة النجس بإزالته بالماء وطهارة الحدث باستباحتها بالتيمم بخلاف ما لو توضأ بالماء فإنه لا يكون آتياً إلا بواحدة منهما وهي الطهارة للحدث فلهذا كان ما قلناه أولى لما قررناه.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: هذا واجد للماء فلا يجوز له التيمم كما لو كان ثوبه طاهراً.

قلنا: عن هذا جوبان:

أما أولاً: فلأنه مأخوذ بتقديم طهارة الأثواب فإذا استعمل الماء في طهارة الثوب كان مستعملاً للتراب في حال عدم الماء، فمن أين أنه مستعمل للتراب مع وجود الماء والحال ما ذكرناه؟.

وأما ثانياً: فهب إنا سلمنا وجود الماء لكنا نقول: يجب عليه استعماله في طهارة الثوب للترجيح الذي ذكرناه وهو أن طهارة الحدث لها بدل بخلاف طهارة النجس فإنه لا بدل لها فبطل ما توهموه.

الفرع الرابع: إذا كان مع الرجل ماء فأراقه ثم تيمم وصلى نظرت فإن كان أراقه قبل دخول وقت الصلاة لم تلزمه الإعادة لما صلى بالتيمم عند أئمة العترة، وهو محكي عن الشافعي لأنه أراقه قبل توجه فرض الصلاة للطهارة، وإن أراقه بعد دخول الوقت فهل تلزمه الإعادة للصلاة أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا تلزمه الإعادة وهذا هو الذي يأتي على رأي أئمة العترة وهو اختيار القاضي أبي الطيب من أصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أنه بعد الإراقة عادم للماء وقد عصى بالإراقة فهو كمن قطع رجله فإنه يعصي بالقطع ولا تلزمه الصلاة قائماً فهكذا ههنا لا تجب عليه الإعادة.

وثانيهما: أنه تجب عليه الإعادة وهو أحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أنه فرط في الإراقة بإتلاف الماء فكانه ترك الطهارة بالماء مع القدرة عليها.

الفرع الخامس: إذا كان على جراحات الرجل دم ويخشى من غسله زيادة في علته أو حدوث علة أخرى أو استمرار تلك العلة الأولى، فإنه يصلي من غير غسل لها، وهل يعيد ما صلى إذا كان الوقت باقياً أو يقضي مع فواته أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه لا تتوجه عليه الإعادة ولا القضاء، وهذا هو رأي أئمة العترة ومحكي عن أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: هو أنها نجاسة لا تمنع فعل الصلاة مع العلم بها فأشبه دم الاستحاضة والبول إذا سلس.

وثانيهما: أنه تجب عليه الإعادة مع بقاء الوقت والقضاء بعد زواله وهذا هو المحكي عن الشافعي.

والحجة له على ذلك: هو أن ما هذا حاله نجس نادر فأشبه ما إذا صلى وفيه نجاسة فنسيها.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا ظهران في يوم». فلا وجه للإعادة، ولا وجه للقضاء أيضاً لأن هذه صلاة صحيحة قد أديت على حكم فرض الوقت فلا يلزم القضاء كما لو غسلها.

الانتصار: قالوا: هذا مشبه للناسي فيجب عليه القضاء.

قلنا: الناسي غير معذور لكونه تاركاً لما وجب لكونه شرطاً في الصلاة وهذا معذور قد عذره الشرع في تأديته للصلاة على حالته التي هو عليها فافترقا.

الفرع السادس: إذا خاف الرجل التلف من شدة البرد فتيمم وصلى هل تلزمه الإعادة أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه لا تلزمه الإعادة مع بقاء الوقت ولا القضاء بعد مضيه، وهذا رأي أئمة العترة، ومحكي عن أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: هو أن هذا عذر من جهة اللّه تعالى يبيح التيمم له فسقط معه الفرض فلا تلزمه الإعادة ولا القضاء كالمرض وعدم الماء.

وثانيهما: أنها تلزمه الإعادة وهذا هو المحكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن ما هذا حاله عذر نادر فلم يسقط معه الفرض كالمحبوس في المصر إذا تيمم.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة لأن هذا قد أدى الصلاة على فرض وقته فلا تلزمه الإعادة بحال.

الانتصار: قالوا: المحبوس في المصر يعيد لكونه نادراً فهكذا هذا.

قلنا: برد الماء غير نادر فأشبه المرض فلا جرم لم تلزمه الإعادة.

الفرع السابع: إذا خاف الزيادة في مرضه من استعمال الماء فهل يجوز له التيمم أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه يجوز له التيمم، وهذا هو رأي أئمة العترة وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على ذلك: هو أنه يخشى الضرر من استعمال الماء فجاز له التيمم كما لو خشي التلف.

وثانيهما: أنه لا يجوز له التيمم، وهذا هو المحكي عن الشافعي في أحد قوليه وله قول آخر مثل قولنا.

والحجة على ما قاله: هو أنه واجد للماء لا يخاف من استعماله التلف

فلم يجز له التيمم كما لو خاف جفاف الفم من العطش، وكما لو كان الألم يسيراً في استعمال الماء.

والمختار: ما قاله أئمة العترة ومن وافقهم على ذلك.

والحجة على ذلك: ما نقلناه عنهم ونزيد ههنا، وهو أن كل عبادة جاز تركها لخوف التلف جاز تركها لخوف المرض كالصيام والقيام في الصلاة.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: واجد للماء فلا يجوز له التيمم كما لو كان الضرر يسيراً.

قلنا: قال الله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ**﴾[المائدة:٦]. فأباح التيمم عند المرض ولم يفصل بين مرض ومرض، ولا شك أن توقع الزيادة من جملة الأمراض وتعد في العادة مرضاً وتقع المشقة في الزيادة مثل ما يقع في ابتداء المرض فلا جرم جاز التيمم مع توقع الزيادة لما ذكرناه.

الفرع الثامن: إذا كان أكثر بدنه صحيحاً غسل الصحيح للوضوء والغسل جميعاً، وهو يجب عليه لأنه ممكن لا مانع منه وقد قال (عليه السلام): ((لا صلاة إلا بوضوء..)). وهل يجب عليه التيمم لِمَا كان مجروحاً أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

أحدها: أنه لا يجب عليه أن يتيمم لِمَا كان جريحاً وهذا هو رأي الإمامين زيد بن علي والناصر من العترة ويحكى عن أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على ذلك: هو أن الأكثر يقوم مقام الجميع ولا حكم للأقل مع الأكثر، وأمثلة هذا كثيرة في أصول الشريعة تَطَّرد في جميع المذاهب. وعلى

كل الآراء فإن هذا الأصل معتبر في أنه لا تعويل على الأقل بالإضافة إلى الأكثر.

وثانيهما: أنه يغسل الصحيح ويتيمم للجريح وهذا هو المحكي للشافعي.

والحجة له على ذلك: ما ورى جابر أن رجلاً أصابه حجر فشجه فاغتسل فمات، فقال النبي ﷺ: ((إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على رأسه خرقة ويمسح عليها ويغسل سائر جسده)). فأوجب عليه غسل سائر جسده لأنه هو الأكثر ويمسح عليها من حيث كان الماء يضره ثم أوجب عليه التيمم عوضاً عما فات بترك غسلها وهذا هو المقصود.

وثالثها: التفصيل في ذلك، وهو رأي الإمامين الأخوين المؤيد بالله وأبي طالب وتحصيلهما على مذهب الهادي ويشير إليه كلام أبي العباس، وهو أنه يغسل ما صح ويترك ما اعتل ولا يعول على الأكثر والأقل ولا يحتاج إلى التيمم[1].

والحجة على ذلك: هو أن اللّه تعالى أمر بالوضوء للطهارة من الحدث وبالغسل لطهارة الجنابة بالماء وجوز للمريض أن يعدل عن الطهارة الصغرى والكبرى إلى التيمم فقال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[المائدة:٦]. ولم يفصل بين مرض ومرض، والمجروح مريض، فإذا تقرر هذا فالمأخوذ عليه أن يغسل ما يمكنه غسله قليلاً كان أو كثيراً لأنه هو الواجب عليه والإتيان ممكن، وقد قال عليه السلام: ((إذا أمرتم بأمر فأتوا به ما استطعتم)) فإذا كان الجرح في أعضاء

---

(١) في حاشية الأصل: يريد عليه السلام أنه إذا كان الجرح في غير أعضاء التيمم.

التيمم يممها وغسل الباقي قل أو كثر، وإن كان الجرح في غيرها فإنه يغسلها ولا يتيمم لئلا يجمع بين البدل والمبدل جنباً كان أو محدثاً.

وحاصل هذه المقالة: أنه لا يسقط حكم الأقل بالأكثر كما قاله أبو حنيفة، ولا يلزمه أن يتيمم للجريح كما قاله الشافعي وسيأتي لهذا مزيد تقرير وكشف عند الكلام فيمن خشي ضرراً من استعمال الماء.

والمختار في العضو المجروح: أنه إن كان يمكنه غسله وجب عليه غسله، وإن لم يمكنه غسله وكان صب الماء لا يضره وجب عليه الصب وإن كان الصب يضره وجب عليه مسحه بالماء وإن كان المسح يضره عصب عليه خرقة أو شد عليه ما يقيه من رطوبة الماء ثم يتيمم لما فات من وجوب غسله قل أو كثر كما قاله الشافعي.

والحجة على ذلك: هي ما ذكرناه من حديث جابر في صاحب الشجة فإنه نصٌّ فيما نحن فيه، فلا حاجة إلى مخالفته من غير دلالة، ومن جهة أن التيمم إنما شرع من أجل جبران ما نقص من استعمال الماء في الطهارة، فلهذا وجب فعله عوضاً عما نقص من غسل الأعضاء المجروحة وإن لم تكن من أعضاء التيمم.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

فنقول: أما من قال بالتفصيل كالذي رويناه عن الإمامين الأخوين حيث أحبا التيمم إذا كان الجرح في أعضاء التيمم دون غيره، ومن قال بإبطال التيمم من غير تفصيل إذا كان الأكثر من بدنه صحيحاً كالذي رويناه عن

الإمامين زيد بن علي والناصر وهو رأي أبي حنيفة، فإنما كان تعويلهم على الأقيسة النظرية والتشبيهات الفقهية وكان مضطرب أنظارهم ومجاري أفكارهم، إنما هو تقرير قواعد القياس، لا جرم أدَّاهُم ذلك القياس إلى ما قالوه، ونحن نقول: الباب ههنا باب العبادة وهو جار على مذاق التحكمات الجامدة والأسرار الغيبية التي لا يعلمها إلا اللّه فلا ينبغي أن نُحكِّم فيه القياس لتعارض المعاني فيه والأشباه ولكن الأحق فيه أن يتلقى من جهة الرسول ﷺ ولا يضطرب بالخطوات الوساع لضيق مجاله وعدم السعة في مسالكه، فلهذا وجب الإحتكام لما ورد فيه عن الرسول ﷺ في حديث صاحب الشجة فإنه نص في إيجاب التيمم عن غسل الرأس لما كان مجروحاً وغسل سائر جسمه لما كان صحيحاً وعصب الخرقة عليه ومسحها بالماء، وما هذا حاله فلا يُصادَم بالأقيسة التي هي معرضة للاحتمال ويعرض عن نص صاحب الشريعة صلوات اللّه عليه، وإذا كان التعويل على الخبر حيث تنقدح المعاني المخيلة ويقوى استنباط الأشباه القوية فالتعويل على الخبر في المواضع التي تنسد فيها أبواب الأقيسة ويضيق مضطرب النظر أحق وأولى، فمهما وجدت الأخبار النبويه فالعمل عليها أخلص. والأقيسة متهمة للتعريض للخطأ، والأخبار بريئة عن التهمة في الخطأ بعصمة قائلها، والقياس غيرمعصوم.

قالوا: إنما ذكرتموه يؤدي إلى الجمع بين البدل والمبدل منه ولا وجه له.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن الجمع بين البدل والمبدل منه جائز إذا كانت الوجوه

والأسباب مختلفة وإنما المحذور اجتماعهما من غير أن يكون هناك مغايرة.

وأما ثانياً: فلأن هذا معارض بمن كان بدنه مجروحاً وهو جنب فإنه يتوضأ ثم يتيمم للجنابة، وفي هذا جمع بين البدل والمبدل منه، فإذا جاز هذا فلم لا يجوز مثله في مسألتنا؟. فهذا ملخص عما قالوه في نصرة هذه القاعدة، وهو تعويل على الأقيسة ولا وقع لها في العبادات كما أوضحناه، وتنخل من مجموع ما ذكرناه أن المجدور والمحترق بالنار إذا كان أكثر بدنه صحيحاً فإنه يغسل ما كان صحيحاً للطهارة ثم يتيمم لَمَّا [كان] معذوراً بالجرح كما دل عليه خبر جابر في صاحب الشجة.

الفرع التاسع: إذا كان الأكثر[من بدنه] جريحاً كالجدري إذا كان عاماً لأكثر البدن والمحترق بالنار إذا كان شاملاً لأكثره فإنه يتيمم إذا أراد الصلاة، وكان الغسل والصب والمسح يضره فإنه يتيمم عند أئمة العترة وفقهاء الأمة أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه لأنه قد تعذر عليه استعمال الماء فجاز له التيمم كالعادم له وقد قال تعالى: ﴿**وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾[النساء: ٤٣]. وهل يجب عليه غسل الأقل من بدنه أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يجب عليه غسل ما سلم من الجرح وإن كان قليلاً وهذا هو رأي الأكثر من أئمة العترة وهو محكي عن الشافعي وأصحابه.

والحجة على ذلك: هو أن غسله شرط من شروط الصلاة والعجز عن بعضه لا يسقط فرض ما قدر عليه كستر العورة.

المذهب الثاني: أنه لا يلزمه غسله بل يقتصر على التيمم لا غير.

والحجة على ذلك: هو أنا لو قلنا بأنه يجب عليه غسله لكنا قد أوجبنا عليه البدل والمبدل منه فيكون جامعاً بينهما وهو باطل لا وجه له كما لا يجب على المكفر لليمين الجمع بين العتق والإطعام ولا الصوم والهدي على المتمتع، وهذا هو رأي الإمام الناصر، ومحكي عن أبي حنيفة وأصحابه.

والمختار: ما عول عليه الأكثر من أئمة العترة من أنه يجب عليه غسل ما قل من بدنه إذا كان صحيحاً.

والحجة على ذلك: هو أنه مقدور على غسله من غير ضرر فلا يجوز له تركه كما لو كان الأكثر صحيحاً.

والحجة على ذلك والجامع بينهما: هو ما ذكرناه من القدرة على غسله.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: لو أوجبنا عليه الغسل لكان في ذلك الجمع بين البدل والمبدل منه وهو باطل.

قلنا: التيمم ليس بدلا عما غسل وإنما هو بدل عما لم يغسل، فلهذا لم يكن ما قلناه جمعاً بين البدل والمبدل منه.

الفرع العاشر: وإذا وجد جماعة من المسلمين ماء مباحاً أو كان ملكاً لرجل فقال: قد أبحته لكم، نظرت فإن كان الماء لا يكفي واحداً منهم لم يبطل تيممهم لأنهم غير واجدين للماء فلا يبطل ما فعلوه من الطهارة

بالتراب، وإن كان يكفي واحداً منهم بطل عليهم التيمم لأن كل واحد منهم بصدد أن يكون مستحقاً له وهو يكفيه، فصار كما لو قال: هو له على التعيين، وإن قال: قد جعلته لكم لم ينتقض عليهم ما فعلوه من التيمم لأنه قد صار لكل واحد منهم جزء منه على جهة التمليك وهو غير كافٍ له، فلأجل ذلك لم يبطل عليهم ما قد تلبسوا به من الطهارة البدلية، فهذا ما أردنا ذكره في الأسباب الموجبة للتيمم وما يتعلق بها.

الفصل الثاني
في بيان ما يجوز التيمم به وما لا يجوز وما يستباح به من العبادات

قال الإمامان القاسم بن إبراهيم وولده الهادي يحيى بن الحسين: ولا يجوز التيمم إلا بالتراب الطاهر ولا يجوز بالرمل والنورة والزرنيخ وما أشبهها.

واعلم أن الذي يجوز التيمم به هو التراب الطاهر الحلال المنبت الخالص المطلق، فما هذا حاله من التراب لا يعرف خلاف في جواز التيمم به وإنما يقع التردد فيما خالف هذه الأمور كما سنوضح القول فيه، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦] فذكر الصعيد تنبيهاً على جنسه وذكر الطيب تنبيهاً على وصفه، وقد وقع الخلاف والنزاع بين العلماء من حملة الشريعة فيما يعتبر من أجناسه وأوصافه وما لا يعتبر مع اتفاقهم على جواز التيمم بما كان مختصاً بهذه الصفات التي ذكرناها، ونحن نوردها واحداً واحداً ونوضح المختار وننصره بمعونة اللّه تعالى.

مسألة: لا يجوز التيمم إلا بالتراب الذي له غبار كما [هو] مفهوم من ظاهر الآية والخبر.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول منها: جنسية التراب لا بد من اعتبارها في جواز التيمم عند أئمة العترة، القاسمية والناصرية، وهو محكي عن الشافعي و أحمد بن حنبل وداؤد من أهل الظاهر.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً﴾. والصعيد في اللغة هو التراب لقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾[الكهف:٤٠]. يعني تراباً أملساً لا نبات عليه وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً﴾[الكهف:٨]. أي: تراباً لا نبت فيه، وحكي عن ثعلب أنه قال: يطلق على التراب وعلى وجه الأرض، وعن غيره: أنه يقع أيضاً على الطريق. وتقرير الدلالة من الآية: هو أن الله تعالى قصر الإجزاء على ما كان تراباً طيباً وفي هذا دلالة على أن غيره لا يجزي في التيمم. وهل يجوز بغيره أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه يجوز التيمم بكل ما كان على وجه الأرض من شجر أو حجر أو مدرمتصلاً بها كان أو غير متصل، وهذا أعم المذاهب وأشملها، وهو محكي عن الثوري والأوزاعي.

والحجة على ذلك: ما روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ أن رجلاً أتاه فقال: يا رسول الله إنا نكون بأرض رمل فتصيبنا الجنابة والحيض والنفاس ولا نجد الماء أربعة أشهر، فقال: «عليكم بالأرض فتمسحوا بها فإنها بكم برة»[١] ولم يفصل في ذلك بين جنس وجنس متصل أو غير متصل.

المذهب الثاني: أخص منه وهو أنه يجوز التيمم بالأرض وما كان متصلاً

(١) قال في (الجواهر): تخريج (البحر) ج١/١١٨: حكاه في الانتصار وضعفه إلخ.

بها كالأشجار والملح وغيرهما، ولا يجوز بالذهب والفضة والرصاص والحديد والنحاس.

والحجة على ذلك: ما روى أبو ذر عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[1] فما جاز أن يسجد عليه جاز أن يكون طهوراً إلا ما خصه الدليل.

المذهب الثالث: أنه يجوز بكل ما كان من جنس الأرض كالرمل والجص والكحل والزرنيخ والشب وغير ذلك من جميع الأجناس الترابية ولا يشترط أن يكون فيه غبار بل لو ضرب بيده على صخرة ملساء أو على حائط أملس أجزأه ذلك، وهذا هو رأي أبي حنيفة وأصحابه ومالك إلا الذهب والفضة والأشجار كلها فإنها غير مجزية عندهم.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «فضلت على الأنبياء من قبلي بخصال»[2] وذكر من جملتها أن الأرض كانت له مسجداً وطهوراً ولم يفصل هناك بين جنس وجنس إلا ما قامت عليه دلالة في المنع.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة ومن تابعهم.

والحجة لهم: ما ذكروه ونزيد ههنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روى حذيفة عن الرسول ﷺ قال: «جعلت لي

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

الأرض مسجداً وترابها طهوراً» فخص التراب من بين سائر ما على وجهها من الأشجار والأحجار، وفي هذا دلالة على أن التراب مقصود بالإجزاء من بين سائر الأجناس الأرضية.

والحجة: أن اللّه تعالى خص الصعيد بالإجزاء وأن ما سواه لا يسمى صعيداً، وروي عن أمير المؤمنين وابن عباس أنهما قالا: الصعيد هو التراب. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «التراب كافيك ولو إلى عشر حجج» وقوله ﷺ: «الصعيد الطيب طهور لمن لم يجد الماء» فهذه الأمور كلها دالة على أنه لا بد من اعتبار التراب في التيمم كما أشرنا إليه.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: الخبر الذي رواه أبو هريرة والخبر الذي رواه أبو ذر وغيره من الأخبار كلها مشعرة بالعموم في جواز التيمم بما على الأرض فإنهالم تفصل بين شجر ومدر سواء كان متصلاً بالأرض أو منفصلاً عنها فمن خص شيئاً من ذلك فعليه الدلالة، فظاهر هذه الأخبار متمسكنا حتى تقوم دلالة على خلاف ظاهرها.

قلنا: عما ذكروه أجوبة ثلاثة:

أما أولاً: فلأن الأخبار التي رويناها ظاهرة في النقل وما رووه أخبار ضعيفة فخبر أبي هريرة يرويه المثنى بن الصباح[1] وهو ضعيف الرواية عند

(١) المثنى بن الصباح اليماني الأبناوي، ويقال: أبو يحيى المكي، أصله من أبناء فارس، روى عن طاووس ومجاهد وابن أبي مليكة وغيرهم، وعنه: ابن المبارك وعيسى بن يونس، وعبدالرزاق ومحمد بن سلمة الحراني وغيرهم، قال عمرو بن علي: كان يحيى وعبدالرحمن لا يحدثان عنه، =

أهل النقل يروي المناكير من الأحاديث عن عمرو بن شعيب، فلا جرم ضعف التمسك به.

وأما ثانياً: فلأن الأخبار التي رويناها فائدتها ظاهرة مكشوفة لا تفتقر إلى تأويل لما فيها من التصريح بالمراد بخلاف الأخبار التي رووها فإنها مطلقة معرضة للتأويل من حيث أن أخبارنا مصرحة بصفة التُّربية فيها وما نقلوه مطلقة فيجب حملها على ما دلت عليه أخبارنا من أن المراد بها التراب حتى تتطابق الأخبار وتكون مؤدية لفائدة واحدة.

وأما ثالثاً: فلأن المراد بما ورد في خبر أبي هريرة من الرمل، إنما هو الرمل الذي يخالطه التراب لأن العرب إنما تقيم في الأرض التي تكون منبتة للكلا ولا تكون في الرمل المستحجر الذي لا يخالطه شيء من التراب، وهكذا تأويل خبر أبي ذر على ما قررناه فالمراد بالطهور: التراب، لتطابق ما ورد عن الرسول ﷺ أنه قال: «فضلنا على الناس بخصال ثلاث: جعلت الأرض لنا مسجداً، وجعل ترابها لنا طهوراً، وجعلت صفوفنا كصفوف الملائكة»[1]. فعلق الصلاة بجميع الأرض إلا ما خص بدلالة كما سنوضحه في الأماكن، وعلق التيمم ببعضها، فلو كان التيمم بجميع الأرض جائزاً لم يعدل من الأرض إلى بعضها.

وقال ابن المديني: سمعت يحيى بن سعيد ذكر عنده مثنى بن الصباح، فقال: لم نتركه من أجل عمرو بن شعيب، ولكن كان منه اختلاط في عطاء، وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: لا يساوي حديثه شيئاً، وقال الترمذي: يضعف في الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة، توفي سنة ١٤٩هـ، راجع (تهذيب التهذيب) ١٠/٣٢.

(١) تقدم.

قالوا: تطهير بجامد فلم يختص بجنس واحد كالإستنجاء.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن ما ذكروه معارض بقياس مثله وهو أنها طهارة عن حدث أو طهارة تفعل لأجل الصلاة، فوجب اختصاصها بجنس واحد لا يخير فيه بينه وبين غيره كالوضوء.

وأما ثانياً: فلأن المقصود من الاستنجاء إنما هو القلع لأثر النجاسة فلم يكن مختصاً بجنس دون غيره مما يكون قالعاً للآثار ومزيلاً لها بخلاف التيمم فإنه إنما يقصد لاستباحة الصلاة فلهذا كان مختصاً بجنس دون غيره كالوضوء.

قالوا: كل بقعة جازت الصلاة عليها جاز التيمم بما عليها كالأرض التي عليها تراب.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن الشرع قد فرق بين الصلاة وبين التيمم باشتراط كونه تراباً فلا يجوز الجمع بينهما من جهة أن المقصود من الصلاة هو وقوع الجبهة على الأرض، وهذا عام في كل موضع إلا ما خصته دلالة بخلاف التيمم فإن المقصود هو التواضع بتعفير الوجه واليدين وهذا إنما يكون فيما كان له غبار.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكروه باطل بالأرض إذا أصا بتها نجاسة وذهب أثرها بالشمس فإنه تجوز الصلاة فيها على رأيكم ولا يجوز التيمم منها.

قالوا: جزء من الأرض فجاز التيمم منه كالتراب.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن الزرع وا لكحل والشب والمرتك[1] وغير ذلك من الأحجار المعدنية ليست من الأرض وإنما هي أحجار معدنية خلقها اللّه لمنافع الخلق ولهذا قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا۝ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾[النبأ:٦، ٧] فأفردها بالذكر.

وأما ثانياً: فلأنا نعارض ما قالوه بأن هذه الأمور ليست تراباً فلا يجوز التيمم بها دليله: سحالة[2] الذهب والفضة.

الفرع الثاني: التراب المأكول كالطين الأرمني وغيره مما له ريح ويؤكل فهل يجوز التيمم به أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يجوز التيمم به وهذا هو المشهور عن أصحاب الشافعي.

وثانيهما: أنه لا يجوز لأنه مأكول.

والمختار: على رأي أئمة العترة أنه يجوز التيمم به لأنه تراب فأشبه الصعيد الطيب.

وهل يجوز التيمم بالرمل أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أن ذلك جائز على الإطلاق، وهذا هو الذي يأتي على رأي من جوز التيمم بما كان من جنس الأرض، وهو المحكي عن أبي حنيفة وأصحابه ومالك.

---

(١) هكذا في الأصل.

(٢) جاء في حاشية الأصل: السحالة: ما سقط من الذهب والفضة ونحوهما البرادة.

وثانيهما: أنه لا يجوز التيمم به وهذا هو الذي نص عليه الشافعي في (الأم).

والمختار فيه: أنه يكون على حالين، وهذا هو الذي نص عليه الهادي في (المنتخب) فإن كان ليس له غبار يعلق بالكف فإنه لا يجوز التيمم به لأنه يشبه الأحجار الصغار، وإن كان فيه غبار جاز التيمم به لما روى أبو هريرة أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نكون بأرض الرمل وتصيبنا الجنابة والحيض والنفاس ولا نجد الماء أربعة أشهر أو خمسة؟ فقال النبي ﷺ: «عليكم بالأرض». فيجب أن يكون الرمل على ما ذكرناه من الوجهين، وهذا هو الذي تأول عليه أصحاب الشافعي كلامه في (الأم) وفي (الإملاء)، فحملوا كلامه في (الأم): على أنه لا غبار فيه، فلهذا لم يجز التيمم به، وحملوا كلامه في (الإملاء): على أن فيه غباراً، ومنهم من زعم أن فيه قولين، والأقرب ما قلناه من الفصل فيه، لأن الرمل له حالتان كما أشرنا إليه، فإذا اختلط بالتراب صار مجزياً، وإن لم يختلط بالتراب صار كالحجارة المدقوقة.

الفرع الثالث: وإن دق الآجر والخزف وهو ما أحمي عليه في النار حتى صار تراباً لم يجز التيمم به على رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية، وهو محكي عن الشافعي لأن الطبخ قد أحاله وأخرجه عن أن يقع عليه اسم التراب، وإن نحت الرخام حتى صار تراباً لم يجز التيمم به، والطين الأرمني[1] إذا دق جاز التيمم به لأن دقه لا يخرجه عن صفة التراب، وإن

(١) جاء في حاشية الأصل: الطين الأرمني: الذي يؤكل تداوياً، والطين الأبيض: الذي يؤكل سفهاً، هذا كلام الرافعي في (الغريب) قال الأسنوي: قد اختصره في (الروضة) اختصاراً فاسداً فإنه جعل المأكول تداويا هو المأكول سفهاً فخلط قسماً بقسم نسياناً لما بينهما فاعلمه، اهـ.

أحرق الطين الخرساني لم يجز التيمم به على رأي أئمة العترة وهو أحد قولي الشافعي وله قول أخر أنه يجوز التيمم به لأنه يقع عليه اسم التراب.

والحجة على ما قلناه: هو أنه إذا أحرق صار بالحريق خارجاً عن صفة التراب، كما لا يصح بالخزف المدقوق، وإن لطخ وجهه بالطين المبلول[1] لم يكن مجزياً له عن التيمم عند أئمة العترة وهو الذي ذكره الشافعي في (الأم) لأنه لا يقع عليه اسم التراب فصار كالدقيق والعجين، ولما روى عكرمة عن ابن عباس رضي اللّه عنه أنه سئل عن رجل واقف في طين لا يستطيع أن يخرج منه، فقال: يأخذ من الطين فيطلي به بعض جسده فإذا جف تيمم به، ولا يعرف له مخالف فلهذا كان إجماعاً يعمل عليه، فإن خاف فوت الوقت قبل جفافه كان بمنزلة من لم يجد الماء ولا تراباً وسيأتي حكمه إن شاء الله.

الفرع الرابع: ويجوز التيمم بالصلصال، وهو التراب الذي يقع عليه الماء فيجف ويتقشع فيكون له صلصلة فإذا سحق صار تراباً فجاز التيمم به لأنه صعيد طيب، ويجوز التيمم بالمدر وهو التراب الذي أصابه الماء فاستحجر وجف فإذا فُتت صار غباراً يجوز التيمم به، ويجوز التيمم بالبطحاء ولها تأويلات:

أحدها: أنه التراب المستحجر فيصير كالمدر فإذا سحق صار تراباً.

وثانيها: أنها أرض ذات حجارة صغار، وما هذا حاله فلا يجوز التيمم به لأنها لا يقع عليها اسم التراب فصارت كالحجارة المدقوقة، ويجوز التيمم بما

---

(١) في حاشية الأصل: قال الجوهري: هو الملح، وبه ورد التنزيل، والله أعلم، اهـ. كأن كاتب الحاشية يشير إلى قوله تعالى: ﴿مِنْ طِيْنٍ لاَزِبٍ﴾.

يخرج من العين الحارة من التراب الأسود إذا جف وسحق لأن اسم التراب واقع عليه فهو من جملة الصعيد الطيب، ولا اعتبار بألوان التراب من غبرة وبياض وسواد وحمرة إذا كانت كلها يطلق عليها اسم التراب ولقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾. ولم يفصل بين لون ولون. وقوله ﷺ: «التراب طهور المؤمن ما لم يجد الماء» ولم يفصل بين ألوانه.

الفرع الخامس: فأما السبخ من الأرض فهو المالح فينظر فيه فإن كان قد زاد عليه الماء المالح وغلبه حتى صار معجونا به لم يجز التيمم به كما لا يجوز بالطين العذب المبلول، وما هذا حاله فإنه يقال فيه: أرض ثرية إذا صارت ندية بالماء المالح ولهذا تقول العرب: التقى الثريان، وأرادوا به إذا التقى ماء الأرض وماء السماء، والثرية بالثاء المثلثة الفوقانية وبالياء المثناة التحتانية. وإن كان سبخاً لا نداة فيه جاز التيمم به، وحكي عن بعضهم أنه لا يجوز التيمم به ولعل ما قاله محمول على ما كان فيه نداة وبلة.

والحجة على ذلك: هو أن أرض المدينة سبخة وقد تيمم منها رسول الله ﷺ، ولأن التراب مطهر كالماء فكما انقسم الماء إلى مالح وعذب فهكذا التراب منقسم إلى سبخ وعذب فجاز التيمم به كالماء، وقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ فالمراد به الطاهر كما سنوضح القول فيه بمعونة الله تعالى.

ويجوز أن يتيمم جماعة من إناء واحد فيه تراب واحداً بعد واحد إذا كان ضيقاً، وإن وسع أيديهم جاز أن يتيمموا منه في وقت واحد كما يجوز ذلك في الماء فيأخذون منه واحداً بعد واحد ومجتمعين لأن الأخذ لا يغير حاله ولا

يصير مستعملاً بما ذكرناه وسنذكر المستعمل بعد هذا بمعونة اللّه تعالى.

مسألة: ولا بد من اشتراط كون التراب طاهراً لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ والطيب يقع على كل ما تستطيبه النفس، فيقال: هذا طعام طيب، ويقع على الحلال كقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون:٥١]. بمعنى الحلال، ويقع على الطاهر. ولا يجوز أن يكون المراد من الآية ما تستطيبه النفس ولا الحلال لأن التراب لا يوصف بما ذكرناه فثبت أنه واقع على الطاهر ولأنها طهارة للصلاة فلا تصح بالنجس كالوضوء.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: هل يجوز التيمم بالتراب النجس أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يجوز التيمم به وهذا هو رأي أئمة العترة الأكثر من القاسمية، وهو رأي الناصرية أجمع، ومحكي عن الفريقين الحنفية والشافعية، وهو رأي مالك.

والحجة على ذلك: ما قررناه أولاً من اشتراط الطيب وهو مقصود به الطهارة دون غيره.

المذهب الثاني: أنه ينظر فيه فإن كانت النجاسة المتصلة به غالبة له في الطعم والريح واللون فإنه لا يجوز التيمم به وإن كان التراب غالباً للنجاسة جاز التيمم به وهذا شيء يحكى عن الإمام المنصور بالله وهو قول داؤد من أهل الظاهر.

والحجة على ذلك: هو أنه أمر يشترط في تأدية الصلاة للمحدث فوجب

أن يكون ما يخالطه من النجاسة مغلوباً بالطاهر كالماء فهذا قياس على الماء وهذا إنما يتحقق دلالة على رأي من اعترف بالقياس وهم أكثر علماء الأمة من أئمة العترة والفقهاء القياسيين، فأما داؤد فلا يليق منه الإستدلال لأنه من منكري القياس فلا يجوز له التعويل على القياس وإنما حجته على ما قاله ما نذكره من الظواهر الشرعية في تقرير المختار من ذلك لأنه يعترف بها دون الأقيسة.

والمختار: ما قاله الإمام المنصور بالله وغيره من القول بجواز التيمم بالتراب الذي خالطته نجاسة إذا كان غالباً لها.

والحجة على ذلك: ما حكيناه عنه. ونزيد ههنا حجتين:

الحجة الأولى: قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا». وفي حديث آخر: «وترابها طهوراً» ولا شك أن اسم الفعول من الأسماء المتعدية على معنى أن يستعمل فيما كان مطهراً لغيره كما مر تقريره في الماء كقوله تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً**﴾[الفرقان:٤٨]. فإذا كان الماء مطهرا لغيره فهكذا حال التراب يكون مطهراً لغيره فإذا أصاب التراب البول أو غيره من سائر النجاسات ثم كوثر بالتراب الطاهر حتى يغلبه فإنه يكون طاهراً كالماء إذا خالطته النجاسة ثم كوثر بالماء الطاهر فزالت أوصاف النجاسة المتصلة به فإنه يعود طاهرا فهكذا حال التراب لأنهما جميعاً مطهران لغيرهما كما أشرنا إليه.

الحجة الثانية: قوله ﷺ: «التراب طهور المؤمن ما لم يجد الماء». كما قال تعالى: ﴿**وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ**﴾[الأنفال:١١]. فقد استويا في

التطهير فيجب أن يكون حال التراب كالماء في اعتبار الغلبة للنجاسة.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: اشترط الله الطيب في الصعيد والمراد به الطهارة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا نقول بموجب الآية فإن التراب إذا كان غالباً للنجاسة فإنه يوصف بالطيب لا محالة.

وأما ثانياً: فلأن الغرض باشتراطه حذراً عما يظهر من النجاسة فيكون غالباً للتراب، ومثله يمنع من التيمم به لنجاسته، فأما ما كان من النجاسة مغلوباً بالتراب فإنه يكون طاهراً.

قالوا: طهارة تراد للصلاة فلا يجوز فعلها بالنجس كالوضوء.

قلنا: نحن نقول بموجب هذا القياس، فإنه لا يجوز التيمم بالتراب النجس ولكن كلامنا في تراب خالطته النجاسة وكان الطاهر غالباً لما هو نجس منه فإن ما هذا حاله لا يعد نجساً.

قالوا: الماء له قوة ترفع النجاسة عن نفسه بخلاف التراب فإنه لا قوة له على دفعها فإذا تنجس بالمخالطة كان نجساً، بخلاف الماء فإن له قوة على دفع ما وقع فيه من النجاسات إذا كان غالباً لها.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا لا نسلم أن ليس له قوة بل له قوة كقوة الماء، وأمارة

ذلك: أنه يغلب النجاسة الواقعة فيه كما كان الماء غالباً لها.

وأما ثانياً: فلأن الرسول ﷺ سماه طهوراً في قوله: «التراب طهور المؤمن ما لم يجد الماء». واسم الفعول من الألفاظ المتعدية إلى غيرها كما مر تقريره في أبواب الطهارة، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن التراب طهور بنص صاحب الشريعة صلوات اللّه عليه وإذا كان طهوراً جاز أن يكون مبيحاً لما منع منه الحدث وأن يكون غالباً لما وقع فيه من النجاسة وأن تؤدى به الصلاة في أول وقتها وتؤدى به أكثر من صلاة واحدة كما سنوضح القول في هذه المسائل بمعونة اللّه تعالى.

الفرع الثاني: وإن تيمم بتراب المقابر نظرت، فإن كانت تلك المقبرة على حالها لم تنبش جاز التيمم منها لأنه صعيد طيب طاهر، فجاز كغيرها مما هو طاهر، وإن كانت المقبرة قد نبشت حتى اختلط ما على ظهرها بما قد اتصل به الصديد والقيح والبلة النجسة نظرت فإن كان ما اتصل بالصديد والقيح منها غالباً للطهار لم يجز التيمم به لما مر بيانه من أعتبار الطهارة في التراب. وإن كان الطاهر هو الغالب حتى صار[النجس] مستهلكاً بالطاهر، جاز التيمم به لأنه بالغلبة صار طاهراً، وإن جهل الأمر في التراب فلم يعلم حاله بعد نبشها هل هو الغالب أو هو النجس فهل يجوز التيمم بما هذا حاله أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يجوز التيمم به لأن الظاهر نبشها ومع النبش يكون الأغلب هو النجاسة.

وثانيهما: أنه يجوز لأن الظاهر من التراب الطهارة إلا لعارض ولا

عارض ههنا.

الفرع الثالث: وإن أصاب التراب بول أو كان ملوثاً بماء السرقين أو غير ذلك من الأمور المائعة النجسة ثم إنه جف بالشمس نظرت، فإن كان التراب قد ظهرت عليه أحد أوصاف النجاسة لم يجز التيمم به لنجاسته وإن كانت النجاسة غير ظاهرة عليه أوصافها بأن كان كثيراً فغلبها أو كان قليلاً خلا أنه كوثر بتراب طاهر جاز التيمم به لأنه بالمكاثرة صار طاهراً كالماء كما أوضحناه من قبل.

مسألة: ولا بد من اشتراط كون التراب حلالاً[1] فلا يجوز التيمم بالتراب المغصوب لأن التيمم قربة، ولهذا كان مفتقراً إلى النية فلا تضام المعصية، ولأنه مأمور به لقوله تعالى: ﴿**فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً**﴾ فلا يجوز أن يكون مغصوباً لأنه منهي عن متاع الغير لقوله ﷺ: ((لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه)). والشيء الواحد لا يكون مأموراً به منهياً عنه للتضاد فيه.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول منها: الغصب في التراب يتصور وقوعه على أوجه ثلاثة:

أما أولاً: فبأن يكون التراب له قيمة كالطين الأرمني والطين الخراساني فإن هذا يباع في العادة وتكون له قيمة فيعقل غصبه بأخذه من مالكه على جهة الإكراه.

وأما ثانياً: فبأن لا يكون مأكولاً ولا له قيمة ولكن صاحبه أحرزه في

---

(١) يقصد: مباحاً.

جوالقه وفي قفصه لغرض من الأغراض، فما هذا حاله يعقل أخذه من غير إذن صاحبه ولا رضاه.

وأما ثالثاً: فبأن يكون في أرضه ويكره أخذه.

الفرع الثاني: وإذا كان غصبه يعقل على هذه الأوجه فهل يجوز التيمم بالتراب المغصوب أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يجوز التيمم به وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[البقرة:١٨٨].

ووجه تقرير الحجة من هذه الآية: هو أن اللّه تعالى نهى عن استهلاك مال الغير وأكله والنهي دال على فساد المنهي عنه ومانع منه ومن اجزائه وهذا هو مطلوبنا.

المذهب الثاني: أنه يجزي وهذا هو رأي الفقهاء والمعتزلة.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: ((التراب طهور المؤمن إذا لم يجد الماء)). ولم يفصل في ذلك بين أن يكون مغصوباً أو حلالاً. وقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾. والمراد بالطيب: الطاهر وليس المراد به الحلال لأن الطيب لا يستعمل في الحلال.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة ومن تابعهم من فقهائهم، وهو محكي عن داؤد من أصحاب الظاهر.

والحجة على ذلك: ما نقلناه عنهم ونزيد ههنا حجتين:

الحجة الأولى: قوله ﷺ: ((لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه)). وإذا كان لا يحل استعماله لم يكن مجزياً له.

الحجة الثانية: أنه مأمور بالتيمم إذا كان عادماً للماء ومنهي عن الغصب فيلزم أن يكون مأموراً منهياً لوجوزنا التيمم به، وهو محال.

ومن وجه أخر: وهو أنه مطيع بالتيمم عاص بالغصب فلو جوزناه لكان مطيعاً عاصيا بأمر واحد وهو محال.

ومن وجه آخر: وهو أنه مراد لله تعالى من أجل ما فيه من تأدية العبادة ومكروه من أجل [كونه] مغصوباً فلو سوغناه لكان مراداً مكروهاً وهذا فيه تناقض فيجب القضاء ببطلانه وفساده.

الانتصار: يكون بإبطال ماجعلوه عمدة لهم.

قالوا: الظواهر الشرعية كلها الدالة على وجوب استعمال التيمم لم تفصل بين أن يكون مغصوباً أو غير مغصوب.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن ما ذكرتموه من هذه الظواهر لم يتناول ما قلناه بل قد خرج بما أوردناه من الدلالة كما خرج التراب النجس وغير ذلك مما لا يجوز التيمم به.

وأما ثانياً: فلأنه معارض بقياس مثله، وهو أن يقال: عبادة تقررت

بأصل الشرع فلا يجوز أن تؤدى بالمغصوب كالزكوات والكفارات.

قالوا: صعيد مطلق فجاز التيمم به كما لو لم [يكن] مغصوباً.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فبالفرق وهو أن المعنى في الأصل أنه غير ممنوع منه شرعاً وهذا قد منع منه الشرع.

وأما ثانياً: فبالمعارضة وهو أن يقال: شرط من شروط الصلاة المشترطة في أدائها فلا يجوز تأديته بما هو ممنوع منه كالصلاة في الثوب النجس، والوضوء بالماء المغصوب.

قالوا: عبادة تدخلها النيابة فأشبه الذبح بالسكين المغصوب والطواف على جمل مغصوب.

قلنا: عما ذكروه أجوبة أربعة:

أما أولاً: فلأن ما ذكروه من القياس فاسد الوضع من جهة[أنه] وارد على مخالفة نص الكتاب والله تعالى يقول: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء:٤٣] والطيب هو الحلال، ولهذا قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾[المؤمنون:٥١]. يعني: المأكولات الحلالية، فلما كان مصادماً لنص الكتاب على المناقضة كان باطلاً.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكرتموه من الوصف الجامع ممنوع فلا نسلم جواز النيابة فيه لأن حقيقة النيابة هو أن يتيمم عنه غيره ولا قائل بهذا.

وأما ثالثاً: فبمنع الحكم في الأصل وهو أنا لا نسلم الإجزاء بالذبح بالسكين المغصوب في الأضحية والهدايا[1] ونمنع من الإجزاء في الطواف على جمل مغصوب.

وأما رابعاً: فبالفرق وهو أن المعصية لم تضام القربة نفسها في الذبح بالسكين والوقوف على الجمل. لأن القربة إنما هي بنفس الأضحية وبنفس الوقوف والسكين والجمل وصلتان إليها فلهذا جازا لما كانا منحرفين عن مقصود القربة بخلاف التيمم بالتراب المغصوب والمسروق فإن استعماله هو نفس القربة، وقد ضام المعصية، فلهذا لم يكن مجزياً فافترقا، ونظير ما ذكروه من السكين والجمل أنه لو غصب حبلاً ودلواً واستقى بهما أو وضع التراب الحلال في إناء مغصوب فإنه يكون مجزياً لا محالة فبطل ما توهموه.

الفرع الثالث: إذا تيمم بتراب من أرض مغصوبه فهل يجزيه أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه يكون مجزياً له وهذا هو رأي المنصور بالله.

والحجة على ذلك: هو أن المقصود بالغصب إنما هو الضرار وما يكون هذا حاله فليس فيه ضرر على المالك فلهذا كان باقياً على الإباحة كأخذ الخلا[2] من الأرض المغصوبة.

---

(١) في حاشية الأصل: المذهب جوازه، ولعله (عليه السلام) ذهب إلى مقالة المهدي أحمد بن الحسين في أنه يقول بذلك.

(٢) هكذا في الأصل، ولعل المقصود بها قضاء الحاجة والاستجمار من الأرض المغصوبة.

وثانيهما: أن ذلك غير جائز وهذا هو رأي المؤيد بالله.

والحجة على ذلك: هو أن الأرض إذا كانت مغصوبة فكل ما فيها فهو ممنوع لحق صاحبه فلا يجوز كما لو غصبه نفسه على صاحبه.

والمختار: ما قاله الإمام المنصور بالله أن المفهوم من الغصب هو منع صاحب الأرض من الإنتفاع بها، وأخذ التراب غير ممنوع منه فلهذا لم يكن داخلاً في ماهية الغصب وحقيقته لما ذكرناه، فلا جرم جاز التيمم به ولأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دخل أرض اليهودي مع كراهته لدخوله فيها وقال: ((ما ضررناك يا يهودي)) فعلل المنع بالضرار دون الكراهة، فهكذا ههنا من غير فرق.

الفرع الرابع: لو تيمم بتراب مباح في الإناء المغصوب جاز التيمم لأن العبادة إنما هي باستعمال التراب، ووضعه في الإناء المغصوب لا ينافي القربة كما لو توضأ بماء مباح في إناء مغصوب جاز التوضي ولا يضره ذلك.

مسألة: ولابد من اشتراط كون التراب منبتاً في جواز التيمم به، نحترز به عما لا يكون منبتاً كالنورة والزرنيخ والرماد والشب وغير ذلك مما ليس تراباً ينبت، وعن الرمل الذي لا تراب فيه، والأحجار الصغار، فما هذا حاله لا يجوز التيمم به لما كان لا ينبت شيئاً.

واعلم أن صفة الإنبات في التراب قد وقعت في بعض كتب المذهب، وظاهر أمرها: أنه لابد من اعتبارها في جواز التيمم. والأقرب أنه لا حاجة بنا إلى اعتبارها لأنه إن كان الغرض بإيرادها هو الإحتراز عن النورة

والزرنيخ والرماد والكحل وغير ذلك فقد خرج ما ذكرناه باعتبار صفة كونه تراباً لأن هذه الأمور لا تعد تراباً، وإن كان الغرض باعتبارها الإحتراز عن الرمل والحصى الصغار فقد اندرجت في ضمن التراب، وإن كان الغرض هو إخراج السبخ من التراب فالتيمم جائز به إذا لم يكن ثرياً وأيضاً فإنه منبت وإن ضعف نباته، وإن كان الغرض من المنبت هو الإحتراز عن المخلوط بالذريره والنورة أو عن التراب المستعمل فهو فاسد، لأن هذه الأمور سنذكرها بقيود تخصها ونفصل ما فيها من المسائل فلا تكون مندرجة تحت قيد الإنبات، فظهر بما قررناه أنه لا حاجة إلى اعتبار هذا القيد وأنه مستغنى عنه بصفة التربية، وإن أرادوا أنه مستقل بالاعتبار في نفسه من غير أن يضاف إلى غيره فهو فاسد لأن التراب النجس والتراب المسروق والتراب المستعمل كل هذه منبتة ومع ذلك فإنه لا يجوز التيمم بها، فحصل من هذا أنه لا حاجة إلى ذكره سواء كان ذكره على جهة الإستقلال أو على جهة الإنضمام إلى غيره من الأوصاف.

مسألة: ولابد من اعتبار كونه خالصاً، نحترز به عما إذا خالطه ما يزيل حكم التطهر به، وليس يخلو الحال فيما يخالطه إما أن يكون طاهراً أو يكون نجساً، فإن كان المخالط له نجساً فقد قدمنا الكلام على التراب النجس وفصلنا ما فيه فأغنى عن الإعادة، وإن كان المخالط له طاهراً فإما أن يكون مما يتطهر أو مما لا يتطهر به فعنه تفصيل نشير إليه تفريعا.

التفريع لهذه القاعدة:

الفرع الأول: إذا اختلط التراب الأرمني بالتراب الخرساني أو اختلط

هاذان الترابان بسائر أنواع التراب الطيبة جاز التيمم بها لأنها كلها مشتركة في كونها ترابات طاهرة طيبة لا يعرض لها شيء سوى الإختلاط وهو غير مغير لأجزائها، كما لو كانت الأمواء مختلطة عذبها بمالحها واختطلت العذبة بعضها ببعض فإنها كلها مطهرة ولا يضرها الإختلاط.

الفرع الثاني: وإن خالطه ما ليس بمطهر نحو أن يخالطه الدقيق والنورة والذريرة وغير ذلك مما يكون مخالطاً للتراب نظرت، فإن كان المخالط للتراب هو الغالب له لم يجز التيمم به لأنه يكون غير تراب فأشبه الدقيق والنورة والذريرة وإن كان التراب هو الغالب فهل يجوز التيمم به أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن ذلك غير جائز وهذا هو رأي أئمة العترة وهو قول الأكثر من أصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن المخالط للتراب من الذريرة والنورة يمنع من وصول التراب إلى العضو لكونه جامداً فلا يكون على [ذلك] متيمماً بالتراب وحده، فلهذا لم يكن مجزياً، ويفارق الماء إذا خالطه غيره وكان الغالب هو الماء كماء الورد إذا خالط الماء من جهة أن الماء رقيق فيكون المخالط يستهلكه الماء فلا يمنع من وصول الماء إلى الأعضاء لما فيه من الرقة بخلاف التراب فإنه جامد كما أشرنا إليه فافترقا.

وثانيهما: أنه يجوز التيمم به إذا كان التراب هو الغالب وهذا هو المحكي عن الشيخ أبي حامد من أصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أنه مطهر، فإذا كان غالباً لما خالطه جاز التيمم به

كالماء وهذا هو المختار، ويدل عليه قوله (عليه السلام): «التراب طهور المؤمن». فسماه طهوراً كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[الفرقان:٤٨] فنزله منزلته في كونه مطهراً تطهير غيره، فإذا تقرر هذا فنقول: إذا صار ما خالطه مخلوط به صار التراب مستهلكاً له غالباً له، فلا جرم جاز التيمم كما كان ذلك في حق الماء كما مر تقريره من أن الماء إذا خالطه شيء من المغيرات كمآء وردٍ انقطعت رائحته أو قطرة من زعفران أو لبن أو خل وكان غالباً لها جاز التطهر به، فهكذا يجب أن يكون حال التيمم.

الفرع الثالث: التراب إذا خالطه شيء من الأمور الطاهرة كالذريرة والزرنيخ والنورة أو من الأمور النجسة، فالعلماء فيه فريقان:

الفريق الأول: لا يجيزون التيمم به على أي وجه سواء كان التراب غالباً أو غير غالب ويفرقون بينه وبين الماء، وتلك التفرقة من وجهين:

أحدهما: أن التراب غير رافع للحدث عند هؤلاء بخلاف الماء فإنه رافع للحدث الأكبر والأصغر جميعاً بلا خلاف في ذلك.

وثانيهما: أن للماء خاصة في نفسه وقوة ورقة تمنع من أن تكون الأجزاء المخالطة متصلة بالعضو بخلاف التراب فإنه لا يختص برقة وصقالة وصفاء جوهر فلا يمتنع أن تكون تلك الأجزاء المخالطة غير متصلة بالعضو الميمم فلأجل هذا بطل التيمم به عندهم.

الفريق الثاني: الذين جوزوا التيمم بالتراب الذي خالطه غيره إذا كان غالباً له فإذا خالطه ما هو طاهر فالمعتبر عندهم بغلبة التراب له لأنه إذا كان مستهلكاً له جاز التيمم به كما مر شرحه فأما إذا خالطه النجس فمنهم من

اعتبر القلتين في التراب كما يعتبرهما في الماء إذا خالطه نجاسة، فكما كانت القلتان من الماء لا تحملان خبثاً فهكذا القلتان من التراب لا تحملان خبثاً لأنهما جميعاً مطهران، ومنهم من لا يعتبرهما ولكن يعتبر بالغلبة واستهلاك النجاسة بالتراب كما تكون مستهلكة بالماء عند تكاثره فيجريه مجرى الماء من غير تفرقة بينهما.

والمختار: إلحاقه بالماء لما ذكرناه من الدليل على كون التراب مطهراً بدلالة الخبر، فلا جرم كان حكمه حكمه.

مسألة: ولابد من اشتراط كون التراب مطلقاً، نحترز[به] عما يكون مستعملاً، فإذا كان مستعملاً فهل يجوز التيمم به أم لا؟ فيه نظر نذكره بمعونة اللّه تعالى.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: الإستعمال في التراب يكون على وجهين:

أحدهما: أن يبقى على أعضاء التيمم شيء من غبار التيمم فيتيمم به هو أو غيره.

وثانيهما: أن يتساقط من أعضاء التيمم غبار فيتيمم به أو غيره، فما هذا حاله يكون مستعملاً باستعمال الأول لأنه قد سقط به الفرض، واستعمال الثاني من جهة أنه تساقط من التراب الذي وقع به التيمم فكان مستعملاً كما لو تساقط من الماء من أعضاء الطهارة، فأما ما يفضل في الإناء من أثر التيمم فلا يكون مستعملاً كما قررناه من قبل من جهة أن ما فضل لم يتغير حكمه

في التطهير ولا أسقط به فرض، فلهذا لم يكن مستعملاً كالماء الذي يفضل في الإناء من أثر المتوضي، ولا يقع التردد بين من أثبت الإستعمال بالتراب في الوجه الأول، وإنما وقع التردد في الوجه الثاني هل يكون مستعملاً أم لا؟ والذي يأتي على رأي من أثبت الاستعمال من أئمة العترة، أنه يكون مستعملاً وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر أنه لا يكون مستعملاً.

والحجة على كونه مستعملاً: هو أنه لو مسح يديه بالضربة التي مسح بها وجهه لم يصح وإن كان قد بقي فيها غبار، فلأن لا يصح فيما تناثر من الوجه أولى من جهة أن سقوطه من العضو إلى الأرض لا يزيل حكم الاستعمال عنه فلهذا وجب الحكم عليه بكونه مستعملاً.

الفرع الثاني: هل يجوز التيمم بالتراب المستعمل أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: المنع من ذلك، وهذا هو رأي الأكثر من أئمة العترة القاسمية والناصرية كما قالوه في الطهارة بالماء المستعمل، وهو محكي عن أبي حنيفة وأصحابه والشافعي، وإحدى الروايتين عن مالك.

والحجة على ذلك: هو أنه إحدى الطهارتين فلا تجوز بالمستعمل كالطهارة الأخرى.

المذهب الثاني: أن ذلك جائز، وهذا هو رأي المؤيد بالله، وهو محكي عن الحسن البصري والزهري وبه قال زفر، وإحدى الروايتين عن مالك.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «التراب طهور المؤمن» ولم يفصل بين كونه مستعملاً أو غير مستعمل، وقوله ﷺ: «الصعيد الطيب طهور المؤمن

ما لم يجد الماء» ولم يفصل.

والمختار: جوازه كما قاله الإمام المؤيد بالله، ويدل عليه ما أوردناه حكاية عنهم ولأن الأدلة الشرعية والظواهر النقلية الواردة في جواز التيمم وإباحته لم تفصل في ذلك، ولقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً». ولم يفصل بين تراب وتراب إلا ما خصته دلالة، ولأنه باق على ما كان عليه قبل الإستعمال فوجب القضاء بإجزائه كما لو لم يكن مستعملاً.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: إحدى الطهارتين فلا تجوز بالمستعمل كالطهارة الأخرى، وطهارة تفعل للصلاة فلا تجوز بالمستعمل كالوضوء.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا نمنع الأصل في الوضوء ونجيز التوضؤ بالماء المستعمل وقد قدمنا دليله فأغنى عن الإعادة إذ لا وجه للتفرقة بينهما وقد أسلفنا أن الماء المستعمل طاهر مطهر فهكذا حال التراب يكون طاهراً مطهراً مع الإستعمال.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكروه معارض بما أوردناه من الأدلة الشرعية النقلية فإنها دالة بظواهرها على ما قلناه.

الفرع الثالث: والغبار الذي يحصل في البرذعة والأثواب الخلقه والأهدام المتقطعة، هل يجوز التيمم به أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه لا يجوز التيمم به وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية، وهو رأي الإمامين الأخوين المؤيد بالله وأبي طالب، ومحكي عن

محمد بن الحسن.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء:٤٣]. وما يحصل من البراذع ليس طيباً ولا خالصاً لأنه لا يؤمن أن يكون مجتمعاً من العفونات كالرماد والدقيق والزرنيخ والكحل والجص والتراب وما هذا [حاله] لا يكون صعيداً فضلاً عن أن يكون موصوفاً بالطيب فلهذا لم يكن مجزياً.

وثانيهما: أنه جائز وهذا هو رأي أبي حنيفة، ومحكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه ضرب بيده على حائط من حيطان المدينة وتيمم؛ ولأن هذا تراب فجاز التيمم به كغيره من الترابات.

والمختار عندنا في ذلك: تفصيل. فإن كان الذي علق بالثياب تراب له غبار يعلق بالأكف جاز التيمم به كما لو كان موضوعاً على حصير، وإن كان الذي يعلق بالثياب ليس تراباً خالصاً لم يجز التيمم[به] كما قلناه في الرمل، ومع هذا التفصيل ربما زال الخلاف في المسألة بيننا وبين الشافعي لأنه معنا في أنه لا يجوز التيمم بغير التراب، فأما أبو حنيفة فإنه من القائلين بجواز التيمم بغير التراب فلا وجه للكلام معه. وإن علق بثيابه غبار فضرب بيده عليها فعلق منه غبار جاز التيمم به لأنه غبار يعلق بالكف فجاز التيمم به، وحكي عن أبي يوسف: المنع منه، وحكاه ابن المنذر عن مالك. والحق: جوازه لما ذكرناه من قبل من أنه صعيد طيب.

وحجتهما: أن ما هذا حاله ليس صعيداً طيباً فلا يجوز التيمم به، وهذا فاسد فإن الصعيد هو التراب وهذا تراب فجاز التيمم به.

الفرع الرابع: استعمال التراب يدخل على وجهين:

أحدهما: أن يستباح به الفرض ويؤدى به في الصلوات المفروضة.

وثانيهما: أن يؤدى به النفل كالقراءة ودخول المسجد وغير ذلك فمتى كان الأمر فيه كما قلناه كان مستعملاً كما قلناه في الطهارة بالماء فإنه لا يكون مستعملا إلا بما ذكرناه من هذين الوجهين دون التبرد وقد مضى شرحه. وقد حكى الشيخ أبو حامد الغزالي عن الشافعي قولاً آخر في جواز التيمم بالتراب المستعمل، وحكى ابن الصباغ في (الشامل) عن بعض أصحاب أبي حنيفة ذلك، وفرقوا بينه وبين الوضوء من جهة أن الوضوء بالماء يرفع الحدث بخلاف التراب فإنه لا يرفع الحدث.

والمختار عندنا: هو جواز المستعمل في الطهارتين معاً كما مر تقريره، فهذا ما أردنا ذكره في الأوصاف المعتبرة في كون التراب مجزياً للتيمم.

مسألة: في بيان ما يستباح بالتيمم: واعلم أن التيمم جائز من الحدث الأصغر وهو البول والغائط والريح وخروج الخارج كالدم والقيء لقوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ** يعني من النوم- **أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾[المائدة:٦]. ومن الحدث الأكبر كالجنابة والحيض والنفاس والموت لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا**﴾[المائدة:٦]. وروى عمار بن ياسر، قال: اجتنبت فتمعكت بالتراب فقال له الرسول ﷺ: ((إنما يكفيك هذا وضرب بيديه على الأرض ومسح بهما وجهه وذراعيه)). وروى أبو ذر رضي الله عنه أنه قال: اجتويت المدينة

يعني: كرهت المقام فيها فأمرني رسول الله ﷺ بذود فيها وقال: ((أبدُ فيها))[1] يعني أخرج إلى البادية، فخرجت بأهلي إلى الربذة فكنت أعدم الماء خمسة أيام وستة وأنا جنب فأصلي بغير طهور ثم قدمت المدينة فأتيت النبي ﷺ فقال: ((أبو ذر؟)) فقلت: نعم هلكت فقال: ((وما أهلكك؟)). فقصصت عليه القصة وقلت: إني كنت أصلي بغير طهور فأمر لي بماء فاستترت براحلتي واغتسلت ثم أتيته فقال: ((يا أبا ذر الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج، فإذا وجدت الماء فأمسسه بشرتك))[2].

فدل ما ذكرناه على جواز التيمم من الحدثين جميعاً، فإذا حصل التيمم بما ذكرناه فإنه يستبيح به ما كان محظوراً عليه كالصلاة المؤداة والمقضِّية ودخول المسجد وقراءة القرآن والوطء في حق الأزواج وغير ذلك.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: لا خلاف في كونه يستباح به ما كان محظوراً كما ذكرناه، وهل يكون رافعاً للحدث أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يكون رافعاً للحدث، وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية والسادة الهارونيين الإمامين الأخوين وأبي العباس الحسني، وهو قول الفريقين الحنفية والشافعية، ومروي عن جلة الفقهاء.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: والذي في البيان: بذود غنم وقال: ((أبدُ أبدُ)) مرتين.

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو داؤد عن أبي ذر بلفظ: اجتمعت غنيمة عند رسول الله ﷺ فقال: ((يا أبا ذر أبد فيها)) فبدوت إلى الربذة... إلى أخر الحديث، كما جاء في (الروض النضير)١/٤٦٦ مع اختلاف اللفظ في: ((...فأمسه جلدك)) مكان: ((...فامسسه بشرتك))، قال: وقال المنذري: أخرجه ايضاً الترمذي والنسائي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. إ.هـ. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرك، وقال: صحيح ولم يخرجاه

والحجة على ذلك: ما روى عمرو بن العاص عن الرسول ﷺ، قال: كنت في عزوة ذات السلاسل فاجتنبت في ليلة باردة فأشفقت على نفسي إن اغتسلت هلكت فتيممت وصليت بأصحابي صلاة الصبح فَذُكِرَ ذلك لرسول الله ﷺ فقال: ((يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب))؟ فقلت: سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: ٢٩]. فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً.

المذهب الثاني: أنه رافع للحدث، وهذا هو المحكي عن داؤد وطبقته من أهل الظاهر، ومروي عن بعض أصحاب مالك، وحكي عن بعض الخراسانيين من أصحاب الشافعي.

والحجة لهم على ذلك: هو أنها طهارة عن حدث تستباح بها الصلاة فوجب أن تكون رافعة للحدث كالطهارة بالماء.

والمختار: ما عليه أئمة العترة ومن تابعهم من علماء الأمة وفقهاء العامة. ويدل على ذلك ما حكيناه عنهم، ونزيد ههنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روى أبو ذر الغفاري عن الرسول ﷺ أنه قال: ((الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء عشر حجج فإذا وجدت الماء فأمسسه بشرتك))[1] فلو ارتفع حدثه لكان لا وجه لوجوب إمساس بشرته للماء بعد ارتفاع حدثه.

الحجة الثانية: قياسية، وحاصلها أنه لو كان رافعاً للحدث كما زعموه

---

(١) الرواية السابقة للحديث بلفظ: ولو لم يجد الماء...إلخ، ولعلها الصواب.

لكان لا وجه لانتقاض تيممه برؤية الماء ولأنه لو كان رافعاً للحدث لوجب أن يكون حكمه حكم الطهارة بالماء في تعلقه بجميع ما يتعلق به الحدث كالوضوء والغسل فكان يلزمه استعماله في جميع الأعضاء وهو محال.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: طهارة تستباح بها الصلاة فوجب رفعها للحدث كالطهارة بالماء.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فبالفرق وهو أن المعنى في الأصل، طهارة الماء شاملة لمحل الحدث وغيره كالوضوء والغسل بخلاف التيمم فإنه ليس واقعاً إلا على بعض أعضاء الطهارة فلأجل هذا لم يكن رافعاً للحدث.

وأما ثانياً: فلأن الطهارة بالماء ليس ورآها غاية في رفع الحدث بخلاف التيمم فإنه طهارة ضرورية صارت بدلاً عن الطهارة بالماء عند عدم الماء أو تعذر استعماله فلا يلزم أن يكون حكمها حكم الطهارة بالماء في رفع الحدث.

الفرع الثاني: في بيان الفوائد المستنبطة من خبر ذات السلاسل وجملتها فوائد إحدى عشرة:

الأولى: أن التيمم جائز لخوف التلف من البرد خلافاً للحسن و عطاء كما مر تقريره.

الثانية: أن التيمم يجوز للجنب خلافاً لأقوام.

الثالثة: أن الجنب إذا صلى بالتيمم في السفر فلا قضاء عليه خلافاً لقوم.

الرابعة: أن كل من تيمم لأجل البرد في السفر فلا قضاء عليه.

الخامسة: أن التيمم لا يرفع الحدث؛ لأن الرسول ﷺ سماه جنباً مع علمه أنه قد تيمم، وفي هذا دلالة على أن حدث الجنابة باقٍ.

السادسة: أن المتيمم إذا كان تيممه للجنابة جاز له أن يقرأ في غير الصلاة القرآن. لأن عمراً قال: سمعت الله يقول: **﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾**[النساء: ٢٩]. ولم ينكر الرسول ﷺ عليه القراءة.

السابعة: أنه يجوز للمتيمم أن يؤم المتوضين لأن أصحابه كانوا متوضين وقد قال ﷺ: «صليت بأصحابك يا عمرو وأنت جنب»؟ فأقره على ذلك ولم ينكره عليه، على رأي من جوزه.

الثامنة: أن هذا المتلو هو كلام الله لأن عمراً قال سمعت الله يعني كلام الله ولم يسمع إلا هذا المتلو.

التاسعة: أنه يجوز للصحابي أن يجتهد رأيه في زمن الرسول ﷺ إذا لم يكن بحضرته لأن عمراً كان غائباً عن الرسول فأداه اجتهاده إلى التيمم مع وجود الماء للعذر.

العاشرة: أنه يجوز العمل على الرأي والاجتهاد لأن ما فعله عمرو غير منصوص عليه ولكنه أخذه من جهة الرأي والاجتهاد.

الحادية عشرة: أنه يستحب للإمام أن يأمر السرايا ويجهز المغازي في سبيل الله تعالى؛ لأن عمراً كان في عزوة ذات السلاسل مجهزاً في سرية من أجل الجهاد ونصرة الدين وإعزاز الحوزة عن الكفر، وتحته فوائد غير هذه لا يليق ذكرها بالمقاصد الفقهية.

الفرع الثالث: وإذا تيمم عن الحدث الأصغر فإنه يستبيح به ما يستبيح بالوضوء من الصلاة والطواف بالبيت ومس المصحف على رأي من يشترط الطهارة فيهما؛ لأن التيمم بمنزلة الوضوء فوجب فيه ما ذكرناه، فإن أحدث نظرت فإن كان حدثه بالإيلاج وإنزال الماء فإنه يحرم عليه ما يحرم على الجنب من قراءة القرآن ودخول المسجد والصلاة وغير ذلك لأن تيممه قد بطل كما يبطل وضوؤه، وإن كان حدثه بخروج الخارج من السبيلين وغير ذلك من نواقض الوضوء فإنه يمنعه من الصلاة و الطواف ومس المصحف على رأي من أوجب الطهارة فيهما ولا يمنعه من قراءة القرآن ودخول المسجد كما لا يمنع ذلك من انتقض وضوءه، وإن كان تيممه عن الحدث الأكبر فإنه يستبيح به ما يستبيح بالغسل كالصلاة ودخول المسجد وقراءة القرآن، فإن أحدث نظرت فإن كان بالجماع وإنزال الماء فإنه يعود عليه حكم الجنابة لأنه قد بطل تيممه بما يوجب الغسل فيجب أن يمنع مما كان ممنوعاً منه قبل تيممه الأول، وإن كان حدثه بخروج الخارج من السبيلين وهو الحدث الأصغر، فهل يعود عليه حكم الجنابة أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه يعود عليه حكم الجنابة بالحدث الأصغر، وهذا هو الذي يشير إليه كلام المنصور بالله؛ لأنه لما بطل تيممه بالحدث صار في الحكم كأنه لم يتيمم فلأجل هذا حرم عليه ما يحرم على الجنب من الصلاة وقراءة القرآن ودخول المسجد وحمل المصحف ومسه.

وثانيهما: أنه يستبيح به ما يستبيح بالغسل من الصلاة وقراءة القرآن وغير ذلك فإذا أحدث منع من الصلاة ولم يمنع من قراءة القرآن ودخول المسجد، وهذا هو الذي يظهر من رأي أئمة العترة وهو قول الشافعي وأصحابه من

جهة أن التيمم صار كالغسل في استباحة ما ذكرناه، ولا شك أن الحدث لا يبطل الغسل فهكذا لا يبطل ما كان قائماً مقامه، وهذا هو المختار، ويدل عليه هو أن الحائض إذا تيممت لعدم الماء فإنه إذا باشرها قبل الإيلاج وإنزال المني فلا يعيده من جهة العادة خروج المذي لأجل المباشرة الفاحشة وذلك يوجب نقض الطهارة فلو كان مبطلاً للتيمم لحرم الوطء، لا يقال: فالإيلاج وإنزال الماء يوجبان الغسل ويبطلان التيمم ولا يحرمان جماع الحائض فهكذا حال الحدث يبطل التيمم ولا يحرم جماع الحائض لأنا نقول: هذا فاسد فإن التفرقة بينهما ظاهرة. فإن الإيلاج وإنزال الماء إنما يوجبان غسل الجنابة فأما غسل الحائض لأجل الحيض فلا يبطلانه ولا شك أن التيمم قائم مقامه فلهذا لم يكن باطلاً فافترقا.

الفرع الرابع: إذا تيمم للنوافل جاز أن يؤدي به ما شاء منها عند أئمة العترة وفقهاء الأمة لا يختلفون في ذلك من جهة أن النوافل يكثر وقوعها ويستحب الترغيب فيها والإستكثار منها، فلو أوجبنا لكل نافلة تيمماً لكان في ذلك حرج ومشقة، وذلك يؤدي إلى قطعها والإقلال منها، وإن تيمم لأداء فريضة قضاءاً أو أداءاً بانفرادها مع نافلتها جاز ذلك عند أئمة العترة وفقهاء الأمة من غير خلاف فيه لأنها هي المقصودة فلو منعنا من تأدية فريضة واحدة مع نافلتها بالتيمم لكان في ذلك إبطال للغرض به.

وهل يجوز أن يؤدَّى بالتيمم الواحد أكثر من فريضة واحدة؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: المنع من ذلك قضاءاً كان أو أداءاً واجبة كانت على

الأعيان أو على الكفاية، وعلى هذا لا يجوز أن يؤدي بتيمم واحد مؤداتين أو فائتتين ولا فائتة وفريضة الوقت ولا مكتوبة وصلاة جنازة، وهذا هو الذي نص عليه الإمامان القاسم والهادي واختاره الإمامان الأخوان المؤيد بالله وأبو طالب وهو رأي الصادق والباقر وزيد بن علي وهو قول الناصر في (الألفاظ) و(المختصر)، وهو محكي عن أمير المؤمنين وابن عباس وعبدالله بن عمر[1] من الصحابة رضي الله عنهم، وهو مروي عن قتادة والنخعي وربيعة، وهو مروي عن الشافعي ومالك خلا أن مالك يقول: لو تيمم لركعتي الفجر فعليه أن يعيد التيمم للفرض، وروي عن الشافعي في بعض كتبه مثل ما قاله مالك.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾[المائدة: ٦] ..الآية.

ووجه تقرير هذه الدلالة: هو أن ظاهر الآية يقتضي أن كل من قام إلى الصلاة فعليه الغسل لهذه الأعضاء إن كان واجداً للماء أو التيمم إذا كان عادماً له أو تعذر عليه استعماله كلما قام إليها، لكنا تركنا هذا الظاهر لما روي أن الرسول ﷺ جمع بين صلوات عدة يوم الفتح بطهارة واحدة فخرج هذا من مقتضى دليل الآية وبقي التيمم على ما اقتضاه ظاهر الآية.

المذهب الثاني: أنه يجوز الجمع بين الفريضتين بالتيمم الواحد قضاءً أو أداءً، فإذا تيمم الرجل جاز أن يؤدي ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث أو يتمكن من الماء، و هذا هو نص الإمام الناصر في الكبير وهو

---

(١) في الأصل: وابن عمر وعبد الله بن عمر، ويبدو هذا تكراراً للعلم الواحد والله أعلم.

الأصح من قوليه، وهو محكي عن أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «التراب طهور المؤمن ما لم يجد الماء» ولم يفصل بين صلاة وصلاة ولأنها طهارة يجوز بها أداء النوافل الكثيرة فهكذا حال الفرائض.

المذهب الثالث: محكي عن أبي ثور، وهو أنه يجوز أن يجمع بين فريضتين في وقت واحد بتيمم واحد ولا يجوز ذلك في وقتين.

والحجة على ذلك: هو أن الخطاب بتأدية الصلاة إنما يكون متوجهاً عند حضور وقتها وقبل ذلك لا معنى له فإذا دخل وقت الصلاة الأولى فهو مخاطب بتأديتها بوضوء عند إمكان الماء وبالتراب عند عدمه فإذا قام الدليل الشرعي على جواز الصلاتين المفروضتين إما مؤداتين أو مقضيتين وإما أداءاً أو قضاءاً كانا في حكم الفريضة الواحدة، فلهذا جاز تأديتهما بتيمم واحد بخلاف ما إذا كانا في وقتين فإنهما متغايرتين من جهة أن خطاب أحدهما مخالف لخطاب الأخرى فلا جرم افتقرت إلى تيمم آخر، فهذا تقرير هذه المذاهب بأدلتها.

والمختار: ما عول عليه الإمام الناصر ومن وافقه من جواز تأدية الفرائض الكثيرة والسنن بتيمم واحد إلى [أن] تعرض رؤية الماء أو ما ينقضه.

والحجة على ذلك: ما حكيناه عنه ونزيد ههنا حجتين:

الحجة الأولى: الظواهر الشرعية من الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً**﴾[المائدة:٦]. وقوله ﷺ في خبر أبي ذر «الصعيد

الطيب طهور المؤمن ما لم يجد الماء». وقوله: «التراب كافيك ولو إلى عشر حجج» فهذه الأدلة كلها لم تفصل في مطلق الإباحة للصلاة بين فرض وفرض فدل ذلك على الجواز.

الحجة الثانية: قياسية، وهو أنها طهارة تؤدى بها فريضة فجاز أن تؤدى بها فرائض كالوضوء، فحصل من مجموع ما ذكرناه أنه يجوز أن يؤدى بالتيمم الواحد جميع الفرائض والنوافل ما لم يعرض فيه عارض يبطله.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: الآية دالة على وجوب تكرير الوضوء لمن قام إلى الصلاة لكن خصصنا الوضوء بالإجماع فبقي التيمم على الأصل.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه إذا بطل تكرير الوضوء على من قام إلى الصلاة لأجل الإجماع وجب ذلك في حق التيمم إما بالرد إليه بجامع كونهما طهارتين فلا يفترقان في الحكم وإما لأنه لا فائدة في تكرير التيمم لأنه موضوع للإستباحة وفائدتها أنه غير ممنوع من الصلاة بعد التيمم وهذا لا فائدة في تكريره ولا وجه لتزايده لأنه سلب صرف والسلوب لا يعقل فيها تزايد.

وأما ثانياً: فلأنه إذا صلى بتيمم واحد فريضة واحدة ثم أراد صلاة العصر بعد فراغه من صلاة الظهر فلأي وجه تلزمه إعادة التيمم، هل تكون لرفع الحدث؟ فالتيمم غير رافع للحدث كما مر بيانه وأيضاً فلو رفع الحدث لكان قد رفعه بالأول فلا فائدة في تكريره مرة ثانية، وإن كان من أجل استباحة الصلاة فقد استباحها بالتيمم الأول فلا فائدة في تكرير الإستباحة،

أو لزيادة الفضل كما وجب في الوضوء فهذا فاسد فإن الشرع قد ورد بتكرير الطهارة على الطهارة ولم يرد في التيمم، ثم إن تكرير الوضوء إنما كان على جهة الاستحباب وأنتم توجبونه في التيمم فلا يكون مثله، ثم نقول: لو استدللنا بالآية على ما ذهبنا إليه من كفاية التيمم الواحد لجميع الفرائض لكنا أسعد حالاً، وبيانه: هو أن اللّه تعالى قال: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا**﴾[المائدة:٦] هذه الأعضاء، والوضوء لأداء كل فريضة ونافلة كافٍ، ثم قال عقيب ذلك: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا**﴾. فعلى هذا يكون معناه: فتيمموا لأداء كل فريضة ونافلة، وهو مقصودنا فإذا حملناه على ذلك اتسق نظام الآية وكانت جارية على جهة الإنتظام في حكم الطهارتين جميعاً في تأدية كل فريضة ونافلة بهما، ثم يقال لهم: التيمم بدل عن الوضوء بلا منازعة في ذلك ومن حكم البدل أن يكون قائماً مقام المبدل منه قياساً على سائر الأبدال والمبدلات في ذلك الحكم كما نقوله في كفارة اليمين من العتق والإطعام والكسوة، وكما نقول فيمن فعل محظوراً في حجه فإنه مخير بين النُسُك والإطعام والصوم، وإذا كان الأمر كما قلنا وقد تقرر كون التيمم بدلا من الوضوء فكما كان الوضوء يؤدى به أكثر من فريضة واحدة فهكذا حال التيمم يؤدى به أكثر من فريضة واحدة إلا أن يعرض له ما يبطله.

قالوا: روي عن ابن عباس أنه قال: من السنة أن لا يصلى بتيمم واحد إلا فريضة واحدة ثم يتيمم للفريضة الأخرى، والسنة إذا أطلقها الصحابي فالمفهوم منها سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه ليس في كلام ابن عباس ما يشعر بالوجوب وإنما قال من السنة ولا شك أن السنة ليست دالة على الوجوب، وكلامنا إنما هو فيما يجب من ذلك.

وأما ثانياً: فلأن مستند ابن عباس في هذا الإطلاق، إما أن يكون قولاً أو فعلاً من جهة الرسول ﷺ فما هذا حاله يكون مقبولاً فلا بد من بيانه لينظر فيه، ويحتمل أن يكون قوله ذلك من جهة الاجتهاد فهمه من جهة القول والفعل فلهذا أساغ له إطلاق السنة بهذا الاعتبار وإذا كان هذا ممكناً لم يلزمنا قبوله كسائر الآراء الاجتهادية من جهة الصحابة رضي اللّه عنهم وإنما يجب الإحتكام لما كان من جهة صاحب الشريعة ﷺ.

قالوا: روي عن أمير المؤمنين أنه تيمم لكل صلاة وروي مثله عن ابن عمر ولا مخالف لهما في الصحابة فيجب قبوله وأن يكون حجة.

قلنا: عما ذكرتموه أجوبة ثلاثة:

أما أولاً: فلأن ما نقل عن أمير المؤمنين ليس فيه دلالة على الوجوب وإنما هو حكاية فعل فعله لا ندري كيف أوقعه، ونهاية الأمر فيه أنه تيمم لكل صلاة، وما هذا حاله لا يشعر بالوجوب فلعله فعله على جهة الندب.

وأما ثانياً: فلأنه لم يحكه عن صاحب الشريعة فيكون حجة وإنما فعله على جهة الاجتهاد، والصحابي إذا فعل فعلاً لم يلزم اتباعه في الفعل، والمجتهد لا يجوز له اتباع مجتهد آخر، وإنما عليه إعمال فكره وكد قريحته في تحصيل حكم الواقعة من غير تقليد فيها لغيره.

وأما ثالثاً: فلأن كلام أمير المؤمنين إنما يعول عليه إذا روى خبراً كان خبره راجحاً على خبر غيره أو تأول تأويلاً كان تأويله أحق بالقبول من تأويل غيره من الصحابة رضي الله عنهم، ولا يلزم أن يكون حكمه حكم صاحب الشريعة في الإحتكام لقوله خاصة مع عدم العصمة وإن دعواها غير ممكنة في حقه لما يعرض في دلالتها من الاحتمال القوي، وعلى هذا لا يكون ما نقلوه عنه فيه حجة على ما زعموه.

قالوا: طهارة لا ترفع الحدث فلا يجوز أن يؤدى بها أكثر من فريضة واحدة مع نافلتها كطهارة المستحاضة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فنقلب عليهم ما أوردوه من القياس بأن نقول: طهارة فوجب أن يجوز الجمع فيها بين الفريضتين أو فلا يجب تجديدها لكل صلاة كالمستحاضة.

وأما ثانياً: فلأنا لو أخذنا بهذا[1] القياس لوجب في حق المستحاضة أن لا ينتقض وضؤها لكون طهارتها أصلية لكن الشرع قد دل على انتقاض وضؤها بدخول الوقت كما سنوضح القول فيه، فلأجل هذا جاز تأديتها الفريضتين في وقت واحد، وهكذا حال المتيمم فإنه يجوز له أن يؤدي الفريضتين وأكثر في وقت واحد، وأيضاً فإنا نقول: المستحاضة مخالفة في

(١) في الأصل: (وأما ثانياً فلأنا لو خلينا والقياس.. وهي جملة غير مفهومة يبدو أنها نقلت خطأ. وقد أبدلناها بما تعنيه من خلال السياق، وهو جملة (فلأنا لو أخذنا بهذا القياس...) والله ولي التوفيق.

حكمها لحكم المتيمم من وجهين:

أحدهما: أن التيمم لا يرفع الحدث بخلاف طهارة المستحاضة فإنها رافعة للحدث.

وثانيهما: أن صلاة المتيمم لا تكون إلا في آخر الوقت بخلاف المستحاضة فإنها تكون في أوله وآخره، وإذا كان مفارقاً لها لم يجز أن يقاس المتيمم على المستحاضة لافتراقهما فيما ذكرناه.

فأما ما يحكى عن أبي ثور أنه يجوز أن تؤدَّى بالتيمم فريضتان في وقت واحد ولا يجوز ذلك في وقتين فهو فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأنه تحكم لا مستند له.

قوله: إنهما إذا كانا في وقت فهما كالفريضة الواحدة بخلاف ما إذا كانا في وقتين.

قلنا: الفريضتان في أنفسهما متغايرتان وتأديتهما في وقت واحد لا يبطل تغايرهما.

وأما ثانياً: فلأن ما جاز التأدية به فريضتين في وقت واحد جاز تأديته فريضتين في وقتين كالوضوء، فبطل ما قاله.

فأما [ما] يحكى عن الشافعي ومالك أنه إذا [أدَّى] بالتيمم نافلة فلا يجوز أن يؤدي به الفريضة بعد ذلك بل لابد من تجديد التيمم للفريضة، فوجهه أن التيمم عبادة فإذا وضعها على عبادة لم يجز أن يؤدي به عبادة أخرى، كالإحرام إذا وضعه على العمرة فلا يجوز أن يؤدي به الحج الواجب. فهو

فاسد، فإن الإحرام جزء من أجزاء العبادة، بخلاف التيمم فإنه ليس جزءً من أجزاء الصلاة فافترقا، وسيأتي لهذا مزيد تقرير فيما نذكره على إثر هذا بمعونة اللّه تعالى.

الفرع الخامس: إذا تيمم للنافلة هل يجوز تأدية الفريضة به أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه تجوز تأدية الفريضة به، وهذا هو الذي يأتي على رأي الإمام المؤيد بالله وهو الذي يحكى عن أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: هو أنها طهارة عن حدث أو طهارة تُراد للصلاة فلا تفتقر إلى نية تعيين الفرض كالوضوء.

وثانيهما: أنه لا تجوز تأدية الفريضة [به]، وهذا هو الذي يأتي على كلام الإمام أبي طالب وهو محكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أنه لم ينو بتيممه الفرض فلا يصلي به الفرض كما لو لم ينو.

والمختار: ما قاله المؤيد بالله وأبو حنيفة.

والحجة على ذلك: ما قالوه ونزيد: أنه إذا تيمم للفرض صلى به النفل فهو إذا تيمم للنفل صلى به الفرض من غير مخالفة.

الانتصار: يكون بإبطال ما زعموه.

قالوا: لم ينو الفريضة بتيممه. فصار كما لو لم ينو.

قلنا: هذا فاسد لأن المعنى في الأصل أنه خال عن النية مطلقاً فلهذا لم يكن مجزياً بخلاف ما لو نوى النفل فإنه ناوٍ لا محالة، وسيأتي لهذا مزيد تقرير عند الكلام في نية التيمم وكيفية ايقاعها بمعونة اللّه تعالى.

الفرع السادس: إذا قلنا بجواز تأدية الفروض والنوافل الكثيرة بالتيمم الواحد مالم يعرض ما يبطله، فعلى هذا يجوز الجمع بين فرضين مؤديين وبين فرضين مقضيين وبين فرضين قضاء وأداء، ويجوز الجمع فيه بين صلاة واجبة وصلاة منذورة وبين صلاتين منذورتين وبين طوافين و اجبين ونفلين وبين صلاة مفروضة وركعتي الطواف، وبين طواف واجب وركعتي الطواف وبين صلاة الجنازة والصلاة المفروضة وبين صلاة العيد وصلاة الجنازة إلى غير ذلك من الفروض الواجبة المعددة؛ لأن الدليل الذي ذكرناه في جواز الجمع لم يفصل بين صورة وصورة، وقد منع من أبى تأدية الفروض الكثيرة بتيمم واحد هذه الصور كلها ولم يجوز أداءها بتيمم واحد، وهم أكثر العترة والشافعي من الفقهاء، وقد تردد في الصلاتين المنذورتين وفي تأدية ركعتي الطواف والطواف الواجب، فمرة أجازه ومرة منعه حكاهما (المسعودي) من أصحابه.

والمختار: أنه لا تفرقة بين هذه الأمور كلها في جواز تأديتها بالتيمم الواحد وقد قررنا دليله.

وإن أراد أن يصلي على جنائز متفرقة في أوقات مختلفة فإنه يصليها بتيمم واحد كما قلناه في فرائض الأعيان، وحكي عن الشافعي أنه قال: ينظر فيها فإن لم تكن الصلاة متعينة في حقه بل كانت فرض كفاية جاز له تأديتها

بتيمم واحد؛ لأنها كالنافلة في حقه، ولهذا فإنه يجوز له تركها، وإن تعينت عليه فله قولان:

أحدهما: لا يجوز لأنها قد صارت فرض عين فلا يجوز تأديتها بتيمم واحد.

وثانيهما: الجواز وهو المنصوص له حكاه (ابن الصباغ) في كتابه (الشامل) وهو الصحيح على المذهب الذي اخترناه من جواز تأدية الفروض الكثيرة بتيمم وا حد، فأما النوافل فمتفق على جواز تأديتها وإن كثرت بتيمم واحد لأن أمرها على التخفيف وقد فسح الشرع في حالها بأن جوّز أدائها على الراحلة وترك القيام فيها مع القدرة عليه بخلاف الفرائض.

الفرع السابع: في حكم من نسي من صلوات اليوم والليلة وكان عادماً للماء وأراد أداءها بالتيمم أو كان زائداً على صلاة واحدة، وفي ذلك خمس صور نفصلها بمعونة اللّه تعالى:

الصورة الأولى: أن يكون المنسي صلاة واحدة من خمس في يوم وليلة ولا يعلمها بعينها فكم يلزمه من التيمم؟ فيه قولان:

القول الأول: أنه يلزمه تيمم واحد، وهذا هو الذي يأتي على رأي أئمة العترة وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأكثر أصحابه.

والحجة على ذلك: وهو الذي عليه التعويل لمذهب الشافعي، هو أن الفائت ليس إلا صلاة واحدة فلا يجب أكثر من تيمم واحد لأن وجوب ما زاد على المنسية إنما كان ليتوصل به إلى تأدية المنسية فهو كالتابع للمنسية،

فلهذا لم يفتقر إلى زيادة تيمم ينفرد به.

القول الثاني: أنه يفتقر إلى تيممات خمسة، وهذا هو المحكي عن بعض أصحاب الشافعي. ووجهه: هو أن كل صلاة من الصلوات الخمس قد صارت فرضاً فلهذا وجب عليه تيممات خمسة.

والمختار: هو الأول، من أجل أن التيمم إنما يقصد من أجل الصلاة المؤداة، والفائت ليس إلا واحدة فلا جرم لم يجب إلا تيمم واحد كما قررناه.

الصورة الثانية: إذا كان المنسي صلاتين مختلفتين من صلوات اليومين والليلتين ولا يعرف أعيانهما فإذا أراد أداءها بالتيمم ففيه قولان أيضاً:

فالقول الأول: أن يتيمم لكل صلاة كما قررناه من قبل، وهذا شيء يحكى عن (الخضري) من أصحاب الشافعي.

والحجة له: ما ذكرناه أولاً.

القول الثاني: وهو الذي يأتي على رأي أئمة العترة وعليه التعويل لأكثر أصحاب الشافعي وهو الذي ارتضاه (أبو بكر الحداد) وتقرير ذلك: هو أن الفائت عليه فرضان مختلفان من يومين، وعليه ثماني صلوات مفروضات فإذا أراد الأخذ باليقين فعليه أن يتيمم ويصلي الفجر والظهر والعصر والمغرب، ثم يتيمم مرة ثانية فيصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء فإذا فعل ذلك فقد أدّا ما عليه باليقين والباقيات نوافل، فيكون قد صلى فرضين مختلفين بتيممين فعلى أي تنزيل نُزلت المنسيتان فإنه قد أدّى إحداهما بالتيمم الأول

والثانية بالتيمم الثاني، وهذا التقرير الذي لخصناه مبني على أصلين:

أحدهما: أن التيمم الواحد لا تؤدى به أكثر من فريضة واحدة.

وثانيهما: أن الصلاتين مختلفتان وعلى هذا يكون الأمر كما حققناه، ولا بد من رعاية هذا الترتيب في تأدية الصلوات حتى يحصل تأدية المنسيتين بيقين، فإن غير هذا الترتيب بأن صلى بالتيمم الأول الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم صلى بالتيمم الثاني الصبح والظهر والعصر والمغرب لم يجز لاحتمال أن يكون عليه العشاء مع الظهر أو مع العصر أو مع المغرب فلا تحصل للفائت بيقين. وقد ذكر بعض أصحاب الشافعي أصلاً في امتحان صحة هذه الطريقة، وهو أنك تضرب المنسي في عدد المنسي منه ثم تزيد المنسي على ما صح لك من الضرب ثم تحفظ مبلغ ذلك كله ثم إنك تضرب المنسي في نفسه فما بلغ من ضربه نزعته من الجملة التي حفظتها، فما بقي من ذلك فهو عدد الصلوات التي يجب تأديتها وعدد التيمم يكون على قدر عدد المنسي، مثال ذلك في مسئلتنا هذه أن تضرب اثنين وهما عدد المنسي في خمسة وهو عدد المنسي منه فذلك يكون عشرة ثم تزيد عدد المنسي على ذلك فيصير اثنى عشر ثم تضرب اثنين في اثنين وهو المنسي في نفسه فيصير أربعة فإذا نزعت ذلك من اثني عشر بقي لك ثمانية وهي عدد ما تصلي بتيممين على قدر المنسيتين.

الصورة الثالثة: إذا كان المنسي ثلاث صلوات مختلفات من خمس صلوات، فعلى القول الأول: يتيمم لكل صلاة كما مر تقريره، وعلى القول الثاني وهو المختار للمذهب وعليه تعويل الأكثر من أصحاب

الشافعي، فعلى هذا يتيمم أولاً ثم يصلي الفجر والظهر والعصر، ثم يتيمم ثانياً ويصلي الظهر والعصر والمغرب، ثم يتيمم ثالثاً فيصلي العصر والمغرب والعشاء، وإذا أردت امتحانه بتلك الطريقة فإنك تضرب ثلاثة في خمسة فيكون خمسة عشر ثم تزيد عليها ثلاثة فذلك ثمانية عشر ثم تضرب ثلاثة في ثلاثة فذلك يكون تسعة فتنزعه من ثمانية عشر فيبقى لك تسع وهو عدد ما تصلي بثلاثة تيممات.

الصورة الرابعة: أن يكون المنسي أربع صلوات مختلفات من صلاة يوم وليلة، وذلك أن يتيمم ويصلي الصبح والظهر أولاً ثم يتيمم ثانيا ويصلي الظهر والعصر ثم يتيمم ثالثاً فيصلي العصر والمغرب ثم يتيمم رابعاً ويصلي المغرب والعشاء، فإذا أردت امتحانه بما ذكرناه من تلك الطريقة فإنك تضرب أربعة في خمسة فذلك عشرون ثم إنك تزيد عليه أربعة فيجتمع لك أربعة وعشرون ثم تضرب أربعة في أربعة فذلك ستة عشر فتنزع ذلك من أربعة وعشرين فيبقى لك ثمانية وهو عدد ما يصلى من الصلوات بأربعة تيممات هذا كله إذا كان الفائت صلاتين أو ثلاثاً أو أربعاً مختلفات سواء كن من يوم وليلة أو من يومين وليلتين فهو يكون على التقرير الذي لخصناه.

الصورة الخامسة: أن يكون المنسي صلاتين متفقتين بأن تكونا فجرين أو ظهرين أو عصرين أو عشائين فإذا أراد التيمم لذلك ففيه قولان:

أحدهما: أن يتيمم عشرة تيممات على قدر الصلوات وهو المذكور عن بعض أصحاب الشافعي.

وثانيهما وهو المختار: وهو الذي عليه الأكثر من أصحاب الشافعي، هو أن الفائت صلاتان متماثلتان فعلى هذا يتيمم أولاً ثم يصلي أولاً صلاة يوم وليلة ثم يتيمم ثانياً ويصلي صلاة يوم وليلة، فإذا فعل ذلك فقد أدّا ما عليه باليقين، فإن شك هل هما متفقتان أو مختلفتان لزمه أن يأخذ بالأَسَدِّ من حالهما وهو أنهما متفقتان لأنه أغلظ حكماً والتكليف شديد، وإن غلب على ظنه أحدهما عمل عليه لأن لغلبة الظن مدخلاً في الأمور العملية فلهذا وجب التعويل عليه، فإذا لم تغلب على ظنه عمل على الأخذ بالأشق كما أشرنا إليه.

دقيقة: هذا كله ينزل على رأي من أوجب لكل فريضة من الصلوات تيمماً ومنع من تأدية الفروض الكثيرة بتيمم واحد، وهو الأكثر من أئمة العترة والشافعي فعلى هذا يكون التيمم على مقدار الفائت واحداً واثنين وثلاثة وأربعة على ما فصلنا، فأما على رأي الإمام الناصر وأبي حنيفة وهو المختار الذي قررناه فإنه يكفي في ذلك تيمم واحد سواء كان الفائت من الصلوات قليلاً أو كثيراً، ودليله قد مرَّ فأغنى عن الإعادة.

الفرع الثامن: والسنن المضافة إلى الصلاة المفروضة نحو ركعتي الظهر والفجر والمغرب، تؤدى بالتيمم المفعول للصلاة لأنها تابعة لها باتفاق القائلين بأن التيمم لا يجوز أن يؤدى به أكثر من فريضة واحدة ولا يجوز أن تؤدى به النوافل المستقلة؛ لأنها منفردة بنفسها فأشبهت الفرائض، فأما من قال بأن التيمم يجوز أن يؤدى به أكثر من فريضة واحدة كما هو رأي الناصر وأبي حنيفة [وهو] المختار عندنا: فإن النوافل يجوز أداءها به سواء كانت

تابعة أو مستقلة للدليل الذي أسلفناه، فأما الوتر فهل يجوز تأديته بالتيمم المفعول للعشاء أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: الجواز وهذه هو رأي المؤيد بالله.

والحجة على ذلك: هو أن الوتر لا يخرج عن كونه سنة للعشاء وإن كان مؤكداً فإذا جاز تأدية سنة الظهر بتيمم الفريضة فهكذا حال العشاء من غير تفرقة بينهما.

وثانيهما: أنه لا يجوز ذلك وهذا هو المحكي عن السيد أبي طالب.

والحجة على ذلك: هو أنها وإن كانت نافلة لكنها مستقلة بنفسها غير مضافة فجرت مجرى الفرائض فلهذا كانت محتاجة إلى تيمم على حياله.

والمختار: تفريعاً على رأي من زعم أن التيمم لا يؤدى به أكثر من فريضة واحدة، أنها مخالفة للسنن المضافة لأمور ثلاثة:

أما أولاً فلأنه قد وقع الخلاف في وجوبها بخلاف غيرها من سائر الرواتب.

وأما ثانياً: فلأنها مخالفة لها في العدد فإن الرواتب ثنائية وهذه ثلاثية.

وأما ثالثاً: فلأجل عظم الإعتناء بحالها كانت على الرسول واجبة بخلاف غيره فلما كانت مخالفة لسائر الرواتب في هذه الخصال لا جرم جرت مجرى الإستقلال فلهذا احتاجت إلى تيمم آخر غير تيمم الفريضة، فأما من قال بجواز أداء الفرائض الكثيرة بالتيمم الواحد فتأديتها أجوز لا محالة لأنه إذا جاز الفرض جاز النفل كما مر بيانه.

الفرع التاسع: وإذا اجتنب الرجل ثم نسي جنابته في سفر كان أو حضر،

فكان يتيمم عند عدم الماء أو تعذر استعماله ويتوضأ عند وجوده حتى أتى على ذلك أيام ولم يذكر الجنابة فيها ثم ذكرها فاغتسل فإنه يعيد كل صلاة صلاها بالوضوء ولا يعيد ما صلى بالتيمم.

والحجة على ذلك: هو أنه إذا كان ذاكراً للجنابة فإنه لا يلزمه أكثر من التيمم فكذلك إذا كان ناسياً وليس كذلك حال الوضوء فإنه لو كان ذاكراً للجنابة وجب عليه الاغتسال والوضوء جميعاً، فيكون على هذا مخلاً بشرط من شرائط الصلاة في حال الوضوء وهو الاغتسال بخلاف التيمم فإنه لا يكون مخلاً بشيء من شرائطها فافترقا، هذا كله على رأي من أوجب عليه الإعادة مع نسيان الجنابة فأما من لم يوجب عليه الإعادة مع النسيان فلا معنى للإعادة فيهما جميعاً، وسنذكر ما يوجب الإعادة وما لا يوجبها في الصلاة بمعونة الله سبحانه.

الفرع العاشر: والجنب إذا أراد فعل شيء من فعل العبادات المطلقة التي لا وقت لها مقدر وعَدِمَ الماء وأراد التيمم لذلك نحو قراءة القرآن ودخول المسجد فإنه يجب عليه أن يقدر ذلك من جهة أن التيمم لا يرفع الحدث و إنما يستباح به فعل ما كان محظوراً عليه، وإذا كان الأمر فيه كما قلناه فلا بد فيه من التقدير بتفرق الحال بين ما يكون رافعاً للحدث وبين ما لا يكون رافعاً له، وتقدير ذلك يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون تقدير الفعل بالإضافة إليه في نفسه كأن ينوي استباحة جزء من القرآن أو ربع أو نصف أو ثلث أو للبث في المسجد حتى يقضي سبحة الضحى أو يصلي فيه ركعتين أو ركعات.

وثانيهما: أن يكون التقدير فيهما بالإضافة إلى الوقت فينوي اللبث في المسجد حتى تطلع الشمس أو يقرأ القرآن حتى تزول الشمس أو تغيب فلا بد من تقديره بما ذكرناه فإن لم يكن اللبث مقدراً بما ذكرناه، فهل يكون جائزاً أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أن ذلك غير جائز وهذا هو الذي يأتي على رأي من منع تأدية الفروض الكثيرة بالتيمم الواحد.

والحجة على ذلك هي: أنه غير رافع للحدث، وإذا كان غير رافع له كان قاصراً فلأجل هذا وجب ما يستباح به مقدراً ليكون منحصراً.

قال الإمام القاسم بن إبراهيم: لا بأس للمتيمم أن يأخذ المصحف ويقرأ فيه جزءاً من القرآن، يعني به إذا تيمم لذلك، ولم يكن قد صلى بعد، فإن كان قد صلى لم يجز له ذلك، وهذه إشارة إلى أن وجه المنع أنما كان من أجل كونه غير رافع للحدث فمن أجل ذلك وجب قصره على أمر مقدر محدود لا يتجاوزه.

وثانيهما: أن ذلك جائز وهذا هو الذي يأتي على رأي من قال بجواز تأدية الفروض الكثيرة والسنن بالتيمم الواحد كما هو رأي الناصر وهو قول أبي حنيفة لأنه إذا جاز تأدية الفروض الكثيرة لم يكن منحصراً فلهذا جاز فيه ما ذكرناه.

الفرع الحادي عشر: ومن حبس في موضع فلم يجد ماء ولا تراباً، أو وجد تراباً نجساً، فهل يصلي على الحال التي هو عليها أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه تجب عليه الصلاة من غير ماء ولا تراب إذا كانا متعذرين، وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية لا يختلفون في ذلك وهو محكي عن الشافعي وأبي يوسف.

قال الهادي في (الأحكام) و(المنتخب): ومن عدم الماء والتراب فإنه يصلي على الحال التي هو عليها.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ**﴾[الإسراء:٧٨]. وقال تعالى: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ**﴾[هود:١١٤]. وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا**﴾[النساء:١٠٣]. فهذه الظواهر كلها دالة على وجوب تأدية الصلاة ولم يفصل بين حالة وحالة، فيجب تناولها لما ذكرناه.

والحجة الثانية: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((إذا أمرتم بأمر فأتوا به ما استطعتم)) وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب تومئ إيماءً)) ولم يفصل بين حال وحال فهذه الآيات والأخبار كلها دالة على وجوب تأدية الصلاة على كل حال إلا ما خصته دلالة شرعية.

المذهب الثاني: أنه لا تجوز له الصلاة على هذه الحالة وهذا هو رأي أبي حنيفة ومحمد، ومحكي عن داؤد وطبقته من أهل الظاهر.

وعن مالك روايتان:

إحداهما: مثل مذهبنا.

والثانية: مثل رواية أبي حنيفة.

والحجة لهم على ذلك: هو أن هذه صلاة بغير طهارة فلا يكون مأموراً بها كصلاة الحائض والنفساء.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة ومن تابعهم من فقهاء الأمة ويدل على ذلك ما حكيناه عنهم ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روي عن الرسول ﷺ أنه أمر أسيد بن حضير[1] وناساً معه في طلب قلادة أضلتها عائشة يوم المريسيع فلما حضرت الصلاة ولا ماء معهم، فصلوا بغير طهارة فأتوا النبي ﷺ فأخبروه بذلك فنزلت آية التيمم، ولم ينكر عليهم الرسول ما فعلوه فدل ذلك على أنه هو المتوجه عليهم.

الحجة الثانية: قياسية، وهي أنه تطهير واجب فالعجز عنه لا يبيح ترك الصلاة كما لو كان بعض أعضائه جريحاً.

ووجه آخر: وهو أن الصلاة لا تسقط عن المكلف بتعذر شرط من شروطها كتعذر ستر العورة وإزالة النجاسة وغيرهما من الشروط.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

---

(١) أسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك الأوسي، أبو يحيى، صحابي كان شريفاً في الجاهلية والإسلام، مقدماً في قبيلته الأوس من أهل المدينة، ويعد من عقلاء العرب وذوي الرأي فيهم.. شهد العقبة الثانية مع السبعين من الأنصار، وكان أحد النقباء الإثني عشر. وشهد أحداً وجرح سبع جراحات، وثبت مع رسول الله حين انكشف الناس عنه، وشهد الخندق والمشاهد كلها. وفي الحديث: ((نعم الرجل أسيد بن الحضير)) توفي في المدينة سنة٢٠هـ-٦٤١م له ١٨ حديثاً. اهـ. (الأعلام١/٣٣١).

قالوا: صلاة بغير طهارة فلا يكون مأموراً بها كصلاة الحائض.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن حدث الحائض متصل ولانقطاعه غاية فلهذا لم تجز الصلاة منها قبل انقطاعه.

وأما ثانياً: فهو أن التفرقة بينهما ظاهرة فإن الحائض ممنوعة من الصلاة بدليل قوله: ((دعي الصلاة أيام أقرائك)). بخلاف ما نحن فيه فإنه ليس ممنوعاً من الصلاة فافترقا.

قالوا: لو كان ما يأتي به صلاة لم يؤمر بإعادتها.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا لا نسلم كونه واجباً عليه الإعادة كما سنوضح القول فيه بدليل قوله ﷺ: ((لا ظهران في يوم)).

وأما ثانياً: فهب أنا سلمنا كونه مأموراً بالإعادة فهو منقوض بالحجة الفاسدة، فإنه مأمور بإتمامها ومع ذلك فإنه تتوجه عليه الإعادة.

قالوا: روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((لا يقبل اللّه صلاة من غير طهور)).

قلنا: إنا نقول بموجب الخبر، فإنا نقول: لا يقبل اللّه صلاة بغير طهور مع التمكن منه فأما مع عدم البدل والمبدل منه فلا نتناوله، ولأن ظاهر الخبر دال على أن الصلاة غير مقبولة بالتيمم فإذا كان التيمم خارجاً بدلالة فهكذا يخرج من لا يجد ماء ولا تراباً بدلالة.

قالوا: ما يستباح بالبدل مرة وبالمبدل أخرى فلا يجوز استباحته مع عدمهما كوطء المظاهر.

قلنا: التفرقة بينهما ظاهرة من وجهين:

أما أولاً: فلأنه لا يوجد في شروط الوطء ما يستباح الوطئ مع عدمه، وفي شروط الصلاة ما تستباح الصلاة مع عدمه وهذا نحو ستر العورة وإزالة النجاسة.

وأما ثانياً: فلأنه لو التبست امرأة بنساء وأمته بإماء، فإنه لا يحل له الوطئ بخلاف الصلاة فإنه لو نسي صلاة من صلوات فإنه يجب عليه أن يصلي جميعها، فقد افترقا فيما ذكرنا، وفي هذا دلالة على أن أحدهما لا يقاس على الآخر.

الفرع الثاني عشر: إذا قلنا بوجوب الصلاة عليه وهو على تلك الحالة فهل توجه عليه الإعادة أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه إن تمكن من الماء والتراب في الوقت وجبت عليه الإعادة، وإن فات الوقت وهو على حالة التعذر فلا إعادة عليه، وهذا هو رأي (الهادي) نص عليه في (الجامعين) الأحكام والمنتخب.

والحجة له على ذلك هي: أنه إذا كان الوقت باقياً فالخطاب متوجه عليه بتأدية الصلاة، وما صلى إنما كان بحكم الوقت لا غير، وأما إذا كان الوقت فائتاً فإنه لا يتوجه عليه القضاء لأن القضاء إنما يجب بخطاب جديد ولم تدل دلالة على وجوب ما هذا حاله أصلاً.

وثانيهما: أنه لا تتوجه عليه الإعادة على الإطلاق، وهذا هو رأي المؤيد بالله والشافعي وهو محكي عن أبي يوسف.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: ((لا ظهران في يوم)) فلو أوجبنا عليه الإعادة لكان نقضاً لهذا النص.

والمختار: ما عول عليه الهادي لأنه مهما كان الوقت باقياً فالخطاب متوجه فلهذا توجهت عليه الإعادة بخلاف ما لو كان الوقت ماضياً فإنه يضعف الحكم فلا يكون مخاطباً وكيف لا وقد أدّى الصلاة الواجبة عليه على حال هو معذور فيها فأشبه ما لو أداها في حالة الصحة وعدم العذر، وإذا قلنا بأنه لا يصلي وتحرم عليه الصلاة فهل يتوجه عليه القضاء والإعادة أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه يجب عليه القضاء وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: ((من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها حين يذكرها)). فإذا كان أداء الصلاة متوجهاً على النائم والناسي مع سقوط التكليف عنهما فلأن يجب على من هذه حاله أحق وأولى، لأنه في الحكم كأنه قد تركها عامداً، وإن كان معذوراً في تركها.

وثانيهما: أنه لا تجب عليه الإعادة ولا القضاء، وهذا هو المحكي عن داؤد وطبقته من أهل الظاهر.

والحجة لهم على ذلك: هو أنه لما كانت الصلاة من غير طهارة باطلة غير مجزية فلما كان معذوراً في ترك الطهارة لا جرم لم يكن مخاطباً بالصلاة، فلما بطل خطابه بها لم تجب الإعادة ولا القضاء لأنهما إنما يجبان على من

توجه عليه الخطاب بالصلاة، وهي غير متوجهة كما قررناه.

هذا كله تفريع على رأي من منع من تأدية الصلاة لمن هذه حاله، ونحن قد أبطلنا هذه المقالة فأغنى عن إبطال ما تفرع عليها والله أعلم.

الفرع الثالث عشر: وإن انقطع دم الحائض والنفساء ولم تجد ماء ولا تراباً فحكمهما في الصلاة حكم غيرهما في وجوب الصلاة عليهما أو منعهما عنها وفي وجوب الإعادة والقضاء كما مر بيانه من قبل. وهل يجوز وطئها أم لا؟

أحدهما: أنه لا يجوز الوطئ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[البقرة:٢٢٢] فشرط في جواز الإتيان الطهارة والتطهر ولم يفصل هناك بين حالة وحالة.

وثانيهما: جواز ذلك لأنه إذا جازت الصلاة جاز الوطئ لأن المانع من أحدهما مانع من الآخر والمبيح لأحدهما هو المبيح للآخر فلما أوجبنا عليه الصلاة على هذه الحالة ابحنا له الوطء من غير تفرقة بينهما. ويمكن نصرة الوجه الأول: بأنها لم تأت في رفع حدثها بأصل ولا بدل، فلهذا لم يبح له الوطء، ويمكن نصرة الوجه الثاني وهو الأقوى: بأن الأصل من الماء والبدل من التراب إنما يؤمر بهما إذا كانا ممكنين فأما إذا تعذرا فلا وجه للأمر بهما، والأصل هو الإباحة للوطء في حق الأزواج إلا لمانع، ورفع المانع إنما يكون متوجهاً مع الإمكان فلهذا جاز الوطء لها لا محالة من أجل احفاز[1] حاجة الزوج. فهذا ما أردنا ذكره في صفة التراب الميمم به وما يستباح به من العبادات المؤقتة والمطلقة والله الموفق للصواب.

(١) في حاشية الأصل: الإحفاز شدة الشباق، وحفزه دفعه من خلفه. اهـ.

الفصل الثالث
في بيان وقته وكيفيته

(وقت التيمم)

أما وقته: فاعلم أن الصلاة التي يجب من أجلها التيمم لا يخلو حالها إما أن تكون مؤداة أو مقضية، فإن كانت مؤداة فالواجب على المكلف بها أن يتحرى وقتاً يغلب على ظنه أنه إذا تيمم وصلى صلاة الظهر لم يبق من غروب الشمس إلا ما يتسع لصلاة العصر وتيممها، وإذا أراد أن يصلي العصر فإنه يتحرى مرة أخرى وقتاً يغلب على ظنه أنه يصادف فراغه منها غروب الشمس، ثم إذا أراد أن يصلي المغرب فإنه يتحرى وقتاً يغلب على ظنه أنه إذا تيمم وصلى لم يبق من الوقت إلى طلوع الفجر إلا ما يتسع لصلاة العشاء الآخرة وتيممها، وإذا أراد أن يصلي العشاء الآخرة فإنه يتحرى وقتاً يغلب على ظنه أنه يصادف طلوع الفجر عند الفراغ منها، فإذا أراد أن يصلي الفجر فإنه يتحرى وقتاً يغلب على ظنه أنه يصادف فراغه منها طلوع الشمس.

وإن كانت الصلاة مقضية نحو أن تكون عليه صلوات عدة وأراد قضائها بالتيمم فإنه يتحرى وقتاً يغلب على ظنه أنه إذا تيمم وصلى الصلوات المقضية لم يبق من الوقت إلا ما يتسع للصلاة المؤداة وتيممها.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول منها: هل يجوز التيمم للصلاة المؤداة قبل دخول الوقت أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يجوز التيمم للصلاة المفروضة قبل دخول وقتها وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية والهارونية لا يختلفون في ذلك، وهو محكي عن الشافعي ومالك وداؤد من أهل الظاهر وروي عن أحمد بن حنبل.

والحجة على ذلك: هو أنها طهارة ضرورية سبقت وقت الفريضة فأشهبت طهارة المستحاضة للطهر قبل دخول وقته.

المذهب الثاني: أن ذلك جائز وهذا هو رأي أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على ذلك: هو أنها طهارة فجاز أن تكون متقدمة على وقت الصلاة كالوضوء.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة ومن تابعهم من امتناع التيمم قبل دخول وقت الصلاة.

والحجة على ذلك: ما حكيناه عنهم، ونزيد ههنا حجتين:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا**﴾ إلى قوله: ﴿**فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً**﴾[المائدة:٦].

ووجه الحجة من الآية: هو أن الله تعالى أجاز التيمم للقائم إلى الصلاة، وإنما يصح القيام إليها بعد دخول وقتها وأما الطهارة بالماء فظاهر الآية دال

على أنه غير جائز قبل دخول الوقت لكنا تركنا هذا الظاهر للسنة والإجماع وبقي التيمم على ظاهر الآية في المنع من ذلك.

الحجة الثانية: قياسية، وهو أنه تيمم لصلاة في وقت هو مستغن عن التيمم فيه فلم يكن صحيحاً ولا منعقداً كما لو تيمم مع وجود الماء.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

قالوا: طهارة فجاز تقدمها على الوقت كالوضوء.

قلنا: عن هذا جوبان:

أما أولاً: فلأن الوضوء طهارة كاملة تفعل على جهة الرفاهية، والتيمم طهارة ناقصة ضرورية فلأجل هذا جاز الوضوء في كل وقت بخلاف التيمم، وإنما قلنا أنها ضرورية فلأنها لا تجوز إلا عند عدم الماء أو تعذر استعماله ولا تجوز من غير ضرورة كأكل الميتة.

وأما ثانياً: فلأن المعنى في الأصل أنها طهارة رافعة للحدث بخلاف التيمم فإنه غير رافع الحدث فلأجل هذا لم يجز قبل دخول وقت الصلاة.

قالوا: أوجب اللّه الطهارة بالماء على كل من قام إلى الصلاة محدثاً، فإن لم يكن واجداً للماء فإنه يتيمم، في قوله تعالى: **﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾** إلى قوله: **﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾**[المائدة:٦] وهما طهارتان فإذا جاز فعل طهارة الماء قبل دخول الوقت جاز في الثانية لاستوائهما جميعاً في كونهما مفعولين للصلاة وهذا هو مقصودنا.

قلنا: تعويلكم في الدلالة هل كان على ظاهر الآية أو على القياس؟ فإن

كان مأخوذاً من ظاهرها فهو فاسد لأنه يكون حجة لنا من جهة أن ظاهرها يقضي بأن لا يجب القيام إلى الصلاة إلا حين وقتها فبقي التيمم على الأصل وخرج الوضوء بالدلالة كما مر بيانه، وإن كان مأخوذاً من جهة القياس فهو باطل أيضاً بجامع كونهما طهارتين فإن التفرقة بينهما ظاهرة من جهة أن الوضوء يرفع الحدث بخلاف التيمم فإنه غير رافع له فلهذا بطل فعله في غير وقت الصلاة.

الفرع الثاني: إذا كان الفعل للتيمم لا يجوز إلا بعد دخول وقتها، فهل يجوز فعله في أول الوقت أو لا يفعل إلا في آخره؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يجوز فعله إلا في آخر وقت الصلاة، وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية وهو رأي السادة الهارونيين المؤيد بالله وأبي طالب وأبي العباس، وهو محكي عن الحسن البصري وعطاء وابن سيرين.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا﴾ ثم قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[المائدة: ٦].

ووجه تقرير الدلالة من الآية، هو أن الله تعالى أمر بالوضوء للواجد ثم بالتيمم للعادم بدلاً منه، وقد تقرر أن الأمر إذا ورد بشيء على طريقة البدل لأجل العجز عن مبدله فالعدول عنه إلى البدل لا يجوز إلا عند اليأس منه، وهذا لا يكون إلا عند تضيُّق الوقت وخشية فوت الفرض فلأجل ذلك وجب أن يكون في آخر الوقت.

الحجة الثانية: قياسية، وهو أن التيمم بدل لا قربة في الجمع بينه وبين المبدل فوجب أن لا يجوز الإنتقال إليه إلا بعد اليأس من المبدل

كالمعتدة بالأشهر.

وقولنا: لا قربة في الجمع بينه وبين المبدل، نحترز به عن الكفارات فإنها وإن كان كل واحد منها بدلاً عن الأخر لكن القربة شاملة لها أجمع فلهذا جاز الإتيان بكل واحد منها مع القدرة على الآخر وإمكانه.

المذهب الثاني: أنه لا يجب تأخيره إلى آخر الوقت، وهذا هو قول الفريقين من الحنفية والشافعية.

والحجة على ذلك: قوله تعالى في آية الوضوء: **﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾**. ثم قال: **﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾**[المائدة:٦]. والخطاب بهما واحد فإذا جاز أن تكون الطهارة بالماء في أول الوقت جاز ذلك في طهارة التيمم لأنهما مستويتان في تأدية الصلاة فيجب استواؤهما في جواز تأديتها بهما في أول وقتها وهذا هو مطلوبنا.

الحجة الثانية: قياسية. وهو أنها طهارة تراد من أجل الصلاة أو طهارة موجبها في غير محل موجبها فجاز فعلها في أول الوقت كالطهارة بالماء.

وقولنا: موجبها في غير محل موجبها نحترز به عن طهارة النجاسة فإنها لا توقيت فيها.

والمختار: جواز فعل التيمم في أول الوقت كما هو رأي الفقهاء، ويدل على ذلك ما حكيناه عنهم ونزيد ههنا حججاً ثلاثاً:

الحجة الأولى: قوله تعالى: **﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾**[الإسراء:٧٨].

ووجه الدلالة من الآية: هو أن اللّه تعالى أمرنا بإقامة الصلاة عند زوال الشمس الذي هو الدلوك ولم يفصل هناك بين من يكون متطهراً بالماء أو متطهراً بالتراب، فيجب حمل الآية على صلاحية الوقت كله من أوله إلى آخره للأداء للمتيمم والمتوضي.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾[النساء:١٠٣].

ووجه تقرير الدلالة من هذه الآية: هو أن الآية مصرحة على كونها مكتوبة أي مفروضة وأنها مؤقتة أيضاً بأوقات مخصوصة وقد دل الشرع على أن تلك الأوقات موسعة ومضيقة ولها أول وآخر ولم يفصل هناك بين ما يكون من الصلاة مؤدى بالماء وبين ما يكون مؤدى بالتيمم، فيجب القضاء بكونها شاملة للأمرين في صحة تأديتهما جميعاً بالتيمم والوضوء في أول الوقت إذ لا وجه للتخصيص من غير دلالة.

الحجة الثالثة: هو ما ورد من الأخبار النبوية في التيمم كقوله صلى الله عليه وآله: ((التراب طهور المؤمن حتى يجد الماء)). وقوله صلى الله عليه وآله: ((الصعيد الطيب وضوء المؤمن ما لم يجد الماء)). وقوله صلى الله عليه وآله: ((التراب كافيك ولو إلى عشر حجج)) إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في التيمم.

ووجه تقرير الدلالة منها: أنها وردت مطلقة في صحة تأدية الصلاة عند عدم الماء بالتراب ولم تفصل بين أول الوقت وآخره، وفي هذا دلالة على جواز التأدية بالتيمم في أول الوقت وآخره، ثم نقول: طهارة تقصد للصلاة، فكان أول الوقت كآخره في جواز فعلها كالوضوء، ويؤيد ما

ذكرناه ويوضحه: أنه لو كان الأمر كما زعموه من أن التيمم طهارة بدلية فلا يجوز الإتيان بها إلا بعد اليأس من المبدل منه لوجب في حق العليل الذي لا يرجو زوال علته أن يتيمم في أول الوقت لأنه حال الإياس[1] فهذا يبطل ما قالوه من تعليل التأخير باليأس فإذا جاز التقديم للآيس من البُرء جاز في العادم للماء، إذ لا قائل بالتفرقة بينهما.

لا يقال: إنما ذكرتموه من جواز تقديم الفرض للعليل الأيس من البُرء يكون مخالفاً لما انعقد عليه الإجماع من العترة على وجوب التأخير لمن هذه حاله فيجب رده.

لأنا نقول: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأنه لا نص لأئمة العترة فيما ذكرناه فلا يعقل إجماعهم فيما لم يخوضوا فيه لأنه لا ينسب إلى ساكت قول فلا وجه لدعوى الإجماع.

وأما ثانياً: فهب أنا سلمنا وقوع الإجماع منهم، لكنه منقول بالآحاد فلا يكون قاطعاً. والمسألة لا شك في كونها اجتهادية، وإ نما يجب إخراجها عن الاجتهاد إذا كان الإجماع منقولاً بالتواتر لأنا قد قررنا في الكتب الأصولية كونه قاطعاً بالبراهين الشرعية وإنما يكون محرماً للإجتهاد بهذه الشريطة.

فحصل من مجموع ما ذكرناه: جواز تقديم الفرض في أول وقته بالتيمم في كل أحواله.

---

(١) الإياس هنا: من أيس، وهو فعل دخل عليه القلب كما يقول اللغويون، والأصل فيه يئس، بتقديم الياء كما هو في القرآن الكريم ﴿أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي﴾ وقد أوردها المؤلف في السطر نفسه على الأصل.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالف هذه القاعدة.

قالوا: الآية في الوضوء دالة بظاهرها على وجوب الوضوء وبإيجاب التيمم على جهة البدلية وما كان بدلاً فلن يكون إلا عند الإياس من المبدل منه والإياس لا يتحقق إلا في آخر الوقت.

قلنا: الآية دالة بظاهرها وملفوظها على جواز تقديم الصلاة المفروضة المؤداة بالتيمم في أول وقتها وهي دالة بمفهومها ومعناها على وجوب تأخيرها إلى آخر وقتها، فحاصل الأمر أن ظاهرها ومعناها المقتبس منها متعارضان لكنهما إذا كانا متعارضين فالعمل على ما يحصل من ظاهرها أرجح لأمرين:

أما أولاً: فلأن ظاهر الآية مقبول معمول عليه باتفاق المسلمين بخلاف المعاني القياسية فإنه مختلف في قبولها فمنهم من قبلها ومنهم من ردها، والعمل على ما كان متفقاً عليه أولى مما كان مختلفاً فيه.

وأما ثانياً: فلأن المعاني القياسية يظهر فيها من الاحتمال ما لا يعرض في الظواهر وما كان احتماله قليلاً فهو أرجح بما كان احتماله كثيراً، فلأجل هذا كان العمل على الحاصل من ظاهر الآية، وهو أن جواز التقديم اولى من العمل على ما يحصل من معنى الآية وهو وجوب التأخير.

قالوا: التيمم بدل لا قربة في الجمع بينه وبين المبدل منه، فيجب ألا يجب الإنتقال إلى المبدل منه إلا بعد اليأس من البدل كالإعتداد بالأشهر.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا نسلم أن التيمم بدل وأن البدل لا يجوز فعله إلا بعد الإياس من المبدل منه، ولكنا نقول قد حصل الإياس في أول الوقت فإنا لا نعني بالإياس إلا أنه يغلب على الظن تعذر الماء في هذه الساعة وتعذر استعمال الماء وهذا حاصل في أول الوقت فلا جرم جاز فعله في أول الوقت.

وأما ثانياً: فلأنه إذا حصل الإياس في آخر الوقت، أليس لا بد من فعل الصلاة؟ فلا بد من بلى، وإذا كان الأمر هكذا فما قلتموه في آخر الوقت من حصول الإياس بغلبة الظن فهو مقالتنا في أول الوقت من غير تفرقة بينهما خاصة مع أن الظواهر الشرعية دالة على استحباب تأدية الصلاة في أول وقتها فإنه هو الأفضل والأولى، ولم تفصل تلك الأدلة بين أن تكون الصلاة مؤداة بالوضوء أو بالتيمم.

لا يقال: ولا سواء فإن في آخر الوقت قد حصل الإياس المحقق بحيث لو لم تؤدَّ الصلاة كانت فائتة بخروج وقتها بخلاف أول الوقت فإنه ما من وقت إلا ويمكن بُرء العلة ووجود الماء[فيه] فلهذا لم يجز تأديتها في أول وقتها لما ذكرناه، لأنا نقول هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فما برهانكم على أن الإياس إنما يكون بحيث لو لم تؤدَّ الصلاة وإلا فاتت، ولم لا يجوز أن يكون الإياس هو غلبة الظن على عدم [وجود] الماء في الوقت وتعذر استعماله في الوقت وهذا كاف في جواز استعمال التيمم من غير حاجة إلى ما ذكروه لأنه لم تدل عليه دلالة شرعية.

وأما ثانياً: فكان يلزم على تعليلكم هذا أنه إذا يئس من برء علته أو كان يعلم أنه لا يجد الماء في آخر الوقت أنه يجوز له التقديم في أول الوقت وأنتم

لا تقولون به، فبطل ما قلتموه من التعليل.

قالوا: طهارة فلا يجوز أداؤها إلا في حال الضرورة كطهارة المستحاضة.

قلنا: نقلب هذا القياس عليهم، ونقول: طهارة فيجوز أداؤها في أول الوقت، دليله: طهارة المستحاضة.

ومن وجه آخر: وهو أن طهارة المستحاضة طهارة أصلية وهذه طهارة بدلية على زعمكم فلا يجوز قياس أحدهما على الآخر.

قالوا: عبادة بدنية أبيحت لأجل الضرورة فلا يجوز فعلها إلا بعد الضرورة كصلاة المريض.

قلنا: وهذا يبطل أيضاً بالقلب المصرح به، فإنا نقول: عبادة بدنية فيجوز أدائها في الأول من أوقاتها، دليله: صلاة المريض، وإنما كان قلبنا هذا قلباً مصرحاً به من جهة أنه تحصيل للمراد من ظاهره وما ذكروه من القياس ليس فيه تصريح بالمراد.

قالوا: عبادة أبيحت للمعذور على وجه الرخصة وما أبيح على وجه الرخصة فلا يجوز فعله إلا عند الضرورة كأكل الميتة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فمن جهة الفرق، وهو أن ما نحن فيه عبادة مؤقتة، وما قالوه ليس من جهة العبادة فضلا عن أن يكون مؤقتاً أو مطلقاً.

وأما ثانياً: فلأنا نقول بموجب ما قالوه ونستمر على الخلاف فإن الضرورة في حق المتيمم هي عدم الماء وهذا حاصل في أول الوقت فلهذا جاز تأديته في

أوله، والضرورة في حق الجائع إنما هو تدارك حشاشة نفسه عن التلف فقد قلنا بموجب قياسكم مع استمرارنا على الخلاف، وهذا يبطل ما قررتموه من القياس.

قالوا: ولأنه تيمم في حال استغنائه عنه فلا يجوز كما إذا تيمم مع وجود الماء.

قلنا: ما تريدون بقولكم: في حال استغنائه عنه؟ هل تعنون به أنه واجد للماء؟ فهذا لا نقول به وهو باطل فإن الإجماع منعقد على فساد التيمم مع وجود الماء، أو تعنون به أنه يمكنه التيمم في آخر الوقت فلا حاجة به إلى إيقاعه في أوله؟ فهذا هو الذي وقع فيه النزاع، فلم منعتم منه وما حملكم على منعه؟ ولو سلمناه لكان أول المسألة، وكيف وفيه إحراز فضيلة الوقت، أو تعنون به معنى آخر فاذكروه حتى نتكلم عليه.

قالوا: روي عن أمير المؤمنين أنه قال: «يتلوم الجنب إلى أخر الوقت، فإن وجد الماء وإلا تيمم وصلى»[1] فكلامه هذا دال على إيجاب التأخير على من فرضه التيمم والباب باب عبادة فلا يقوله إلا من جهة التوقيف من جهة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه ليس في كلام أمير المؤمنين ما يدل على إيجاب التأخير فلا يكون لكم في ظاهره دلالة أصلاً.

---

(١) تقدم.

وأما ثانياً: فلأنا نحمل كلامه على من غلب على ظنه وجود الماء في آخر الوقت فلهذا استحب له التأخير ليكون محرزاً لفضيلة الصلاة بالطهارة بالماء.

ومن وجه آخر: وهو أنه لم يقل ما قاله نقلاً عن الرسول إذ لم يصرح بالنقل عن الرسول ﷺ فيلزمنا قبوله وإنما ظاهره أنه رأيه، والمسألة اجتهادية، الأراء فيها كلها صائبة فيكون لنفسه ولا يلزم غيره.

قوله: إلا أن يغلب على ظنه وضوح دليله فيتبعه للدليل الشرعي لا من أجل مقالته، ولهم أقيسة غير هذه أعرضنا عنها لقلة جدواها ومن أحاط علماً بما ذكرناه هان عليه الجواب عنها والله الموفق.

الفرع الثالث: وإذا قلنا بجواز التيمم للفريضة في أول الوقت، فهل الأفضل أن يقدم الصلاة بالتيمم أو يؤخر الصلاة إلى آخر وقتها؟ فيه ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون على يقين من وجود الماء في آخر الوقت، فمن هذه حاله فالأفضل له أن يؤخر الصلاة ليصليها بالوضوء في آخر وقتها.

ووجه ذلك: هو أن الصلاة في أول الوقت فضيلة قد دل عليها الشرع بقوله: «من أداها في أول وقتها فكأنما أهدى بدنة»[1] والطهارة بالماء فريضة لقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور». فلهذا كان مراعاة إحراز الفريضة أحق من مراعاة إحراز الفضيلة.

الحالة الثانية: أن يكون على يأس من وجود الماء بيقين فمن هذه حاله

---

(١) سيأتي.

فتقديم الصلاة بالتيمم أفضل من جهة أن الظاهر من حاله أنه لا يجد الماء، وإذا كان الأمر فيه كما قلناه فإنه إذا صلى بالتيمم في أول الوقت كان محرزاً لفضيلة الوقت، وإذا صلاها في آخر وقتها بالتيمم كان قد فاته فضل الوقت وهو في كلتا الحالتين مصلّ بالتيمم كما فرضناه.

الحالة الثالثة: أن يكون راجياً من غير يقين، فمن هذه حاله ففيه وجهان:

أحدهما: أن التأخير أفضل له من جهة أن مراعاة الفريضة وهي الطهارة بالماء، أحق من مراعاة الفضيلة وهي الصلاة في أول الوقت.

وثانيهما: وهو الأقرب، أن تقديم الصلاة في أول الوقت بالتيمم أفضل، من جهة أنها فضيلة متيقنة فلا يتركها لأمر مشكوك[فيه] وهو إحراز الفريضة بالماء لأنه ليس على يقين من وجوده.

فإن خاف فوات الجماعة لو أسبغ الوضوء، فأيهما أحق بالإيثار؟ والأقرب إن إدراك الجماعة في الصلاة أولى من الإحتباس لإسباغ الوضوء وإكماله لأنهما وإن كانا جميعاً مستحبين لكن فضيلة الجماعة آكد في الاستحباب لا محالة لما ورد فيها من التآكيد. العظيمة.

وإن حضر العشاء والصلاة فالأفضل تقديم الصلاة لأن المباح لا يساوي الأمور الواجبة والمستحبة، ولا شك أن تأدية الصلاة في أول وقتها من الأمور المؤكدة، وما روي عن الرسول ﷺ من قوله: «إذا حضر العَشَاء والعِشَاء فابدؤا بالعَشَاء»[1] فإنه محمول على الجوع المشوش للخشوع في

---

(١) سيأتي.

الصلاة. فلهذا كان إيثاره أفضل، فأما إذا كان الحال مستقيماً فتقديم الصلاة أفضل لما ذكرناه.

الفرع الرابع: على رأي من أوجب تأخير الصلاة بالتيمم إلى آخر وقتها.

قال الهادي في الأحكام: وقت التيمم إذا كان في ليل لمغربه وعشائه قبل طلوع الفجر أو في النهار فلظهره وعصره قبل غروب الشمس[1].

قال أبو العباس: ليس للصلاة بالتيمم إلا وقت واحد سواء كانت الصلاة مؤداة أو مقضية فمن انتهى في آخر النهار إلى آخر وقت يكون الظهر مستحقاً فيه فإن وقت العصر بالتيمم لا يكون قد دخل. قال الهادي: التيمم لا يجوز إلا في آخر الوقت. وهذا الكلام له تفسيران:

التفسير الأول منهما: أنه لا يجوز إلا في آخر النهار للظهر والعصر وأنه لا يجوز إلا في آخر الليل للمغرب والعشاء.

التفسير الثاني: أن المراد منه آخر وقت الصلاة لغير المتيمم.

وهذان التفسيران متقاربان يؤديان فائدة واحدة، ومقصودهما أمر واحد وهو أن الصلاة بالتيمم ليست كالصلاة المؤداة بالوضوء، فإن الصلاة بالوضوء لها أول وآخر وفيها التوسيع والتضييق والكراهة والفضيلة كما سنوضحه في الأوقات المشروعة للصلاة بمعونة الله تعالى، بخلاف الصلاة المؤداة بالتيمم فإنه ليس لها هذه الأحوال وإنما تكون مؤداة في آخر وقتها بحيث لو أديت قبل ذلك لم تكن مجزية. وهكذا لو كانت مقضية فإنه ليس لها

---

(١) ملخص من كلام الهادي في (الأحكام) ج١ ص٦٦.

إلا وقت واحد وهو أن تفعل قبل الصلاة المؤداة، والتفسير الأول أدل على المقصود من التفسير الثاني لأن الأول اعتبار بوقت الصلاة نفسها، والثاني اعتبار بوقت غيرها وهي المؤداة بالوضوء.

قال أبو العباس: إذا توخا آخر الوقت ثم تيمم وصلى فإن صادف فراغه منها بقية من الوقت اجزأه ذلك التيمم ولم تلزمه الإعادة إذا لم يجد الماء وإنما لم تلزم الإعادة لأمرين:

أما أولاً: فلأنه مأمور بطلب آخر الوقت على التحري وغالب الظن دون اليقين إذ لا يكلف ما ليس في طوقه ووسعه.

وأما ثانياً: فلأنا لو أمرناه بالإعادة لم تكن تأدية المعاد إلا بتحرٍّ آخر، والاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله إذ لا مزية لأحدهما على الآخر وإنما ينقض الاجتهاد بالقطع كالنص إذا صادف الاجتهاد، وكالخبر إذا صادف القياس المظنون، فأما نقض مظنون بمثله مظنون فلا وجه له وهذا الذي قررناه من بطلان لزوم الإعادة إذا صادف المؤدي بالتيمم بقية من الوقت، هو قول الهادي والناصر والمؤيد بالله وغيرهم من أئمة العترة ممن أوجب تأخير الصلاة بالتيمم.

الفرع الخامس: اعلم أن كل ما يؤدى بالتيمم من العبادات فهو ضربان:

فالضرب الأول منهما: عبادات مؤقتة بأوقات وهذا نحو الصلوات الخمس في اليوم والليلة، ويجب تأديتها به في آخر وقتها كما قررناه من قبل ليلاً كانت أو نهاراً، ونحو صلاة الجمعة إذا كانت مؤداة من جهة الإمام والمؤتمين بالتيمم فإن وقتها في آخر الوقت للظهر في غير الجمعة وهو عند أن يصير ظل

كل شيء مثله وهو أول وقت الإختيار للعصر وبعد ذلك فإنه ليس وقتا لها بحال كما سنوضحه في صلاة الجمعة بمعونة اللّه تعالى.

فإن كان الإمام متوضئاً والمؤتمون عادمون للماء فإنهم يتيممون للجمعة مع الإمام لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[الجمعة: ٩] ولم يفصل بين من كان متيمماً ومن كان متوضئاً. وقوله ﷺ: ((إن الله فرض عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا))[١]. وهو متناول للمتيمم والمتوضي جميعاً من غير تفرقة بينهما ولا يجوز لهم تأخيرها مخافة أن يفوت عليهم فرضها لأن خشية الفوات لصلاة الجمعة تتيح أداؤها بالتيمم كالمنفرد في آخر الوقت فإنه لما خشي فوات الصلاة أُبيح له التيمم، وهذا يأتي كالناقض لما ذهب إليه الهادي من إيجاب التأخير فيما كان مؤدى من العبادات المؤقتة بالتيمم لأنه قد أوجب تقديم الصلاة للمتيمم في صلاة الجمعة إذا كان الإمام متوضئاً والمؤتمون متيممون.

ولقد كان يمكنه الجري على ما أصَّله من هذه القاعدة بأن يقول ببطلان الجمعة ويأتون بها ظهراً لأن الجمعة بدل منها من غير حاجة إلى نقض هذه القاعدة. كما أن الإمام إذا كان متيمماً وهم متوضئون فلا جمعة للإمام لأنه لا يرى إئتمام المتوضئ بالمتيمم لنقصان حاله ولا جمعة لهم أيضاً على رأيه لأن الإمام شرط في الجمعة كما نوضحه من مذهبه، فهذا ملخص ما ذكره أبو العباس تخريجاً على رأي الهادي، ولعمري إنه تخريج مخالف لنصوصه على هذه القاعدة وقد ذكر أبو العباس في التحرير هذه المسألة، وحاصل

---

(١) سيأتي في موضعه.

كلامه: أنه ليس لهم التيمم في أول الوقت بل تأخيرها حتى يؤدوها ظهراً لأنها بدل من الجمعة وهذا جيد لا عثار عليه جار على منهاج أصول مذهبه وقواعده، وهكذا القول في صلاة العيدين فإنها تؤدى في آخر وقتها بالتيمم فتؤدى في يوم العيدين قبل الزوال بما يتسع لركعتين لأن ذلك هو آخر وقتها في الأداء، هذا كله على رأي من يوجب التأخير في الصلاة المؤداة، فأما من لا يوجب التأخير كما هو المختار عندنا، فإنه يجوز تأدية هذه الصلوات المؤقتة في أول الوقت وآخره كما يؤديها بالماء من غير تفرقة بينهما للدليل الذي لخصناه.

الضرب الثاني: عبادات غير موقتة، وهذا نحو صلاة الجنازة والكسوفين ونحو قراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك من الأمور التي تفعل بالتيمم عند عدم الماء فإنه لا يراعى في فعلها إلا وجود أسبابها من غير التفات إلى وقت هناك إذ لا وقت من جهة الشرع كما كان للضرب الأول.

الفرع السادس: وإذا تيمم الرجل لفريضة ثم فات وقتها قبل فراغه منها قبل أن يتيمم لصلاة العصر فلم يفرغ منها حتى دخل وقت المغرب أو تيمم لصلاة العشاء فلم يفرغ منها حتى طلع الفجر، وهكذا القول في سائر الصلوات فهل يبطل تيممه أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن تيممه ينتقض وصلاته تبطل بفوات وقتها وهذا هو رأي القاسمية والهارونية من أئمة العترة وهو رأي الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن ما هذا حاله مبني على أن التيمم لا يجوز أن يؤدى به أكثر من فريضة، وإذا كان الأمر كما قلنا فإنه إذا فات وقت الصلاة

بطلت الصلاة لبطلان وقتها وبطل التيمم لأنه إنما عقد للفريضة المؤداة وبعد فوات الوقت لا يجوز أداؤها به لأنها صارت مقضية والتيمم للقضاء مخالف للتيمم للأداء فلأجل هذا وجب ما ذكرناه.

المذهب الثاني: أنه لا ينتقض تيممه، وهذا هو الذي يأتي على رأي الناصر وأبي حنيفة.

والحجة على ذلك: هو أن من مذهبهما جواز التأدية بالتيمم أكثر من فريضة واحدة فإذا فات الوقت وهو غير واجد للماء فإنه يجوز أن يؤدي به الفائتة وعلى هذا إذا تيمم للعصر فلم يفرغ منها حتى دخل وقت المغرب جاز أن يؤدي به المغرب لأن من مذهبهما أنه لا ينتقض إلا بوجود الماء أو غيره من النواقض، وقد قررنا وجه الحجة لهذا المذهب واخترناه فأغنى عن الإعادة، وهل تبطل تلك الصلاة أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنها تكون باطلة كما حكيناه من مذهب الهادي خرجه على أصله بعض فقهاء المذهب[1]، من جهة أن الوقت شرط في آخر الصلاة فلما فات والمصلي لم يفرغ منها لا جرم كانت باطلة لبطلان شرطها كما لو بطلت طهارته وهو في صلاته أو انكشفت عورته فيها.

وثانيهما: أنها لا تبطل وهذا هو رأي المنصور بالله وعلي بن الخليل.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر فقد أدركها، ومن أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدركها»[2].

---

(١) في حاشية الأصل: هو صاحب (الوافي) علي بن بلال رحمه الله، اهـ.

(٢) سيأتي في الأوقات.

وهذا هو الأقرب لأن التيمم طهارة تقصد للصلاة فلم يكن خروج الوقت مبطلاً لها كالوضوء.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

واعلم أنهم قد اعتمدوا في بطلان التيمم على أنه ينتقض بخروج الوقت كالمستحاضة وعلى أن التيمم لا يجوز أن يؤدى به أكثر من فريضة واحدة وهذا فاسد، فإن التيمم ليس رافعاً للحدث وإنما هو مقصود للإستباحة فيما كان محظوراً قبله ودخول الوقت لا يبطل هذه الإستباحة بل هي مستمرة على ما كانت عليه والوقت باق بخلاف المستحاضة فإن طهارتها رافعة للحدث فلا جرم انتقض بدخول الوقت لقوله ﷺ: ((توضئي لكل صلاة))[1] فافترقا، وإن بنوه على أن التيمم لا يجوز أن يؤدى به أكثر من فريضة واحدة فهذا أصل قد مهدنا فساده وقررنا جوازه[2] فلا مطمع في إعادته.

فتنخل من مجموع ما ذكرناه أن التيمم لا يبطل بدخول الوقت وأن الصلاة صحيحة بتأدية بعضها في الوقت وبعضها في غير الوقت كالصلاة بالوضوء، وسيأتي لهذا مزيد تقرير فيمن أدرك ركعة من الصلاة بمعونة اللّه تعالى.

الفرع السابع: اعلم أن التيمم كما أسلفنا غير رافع للحدث وإنما المقصود به هو استباحة ما كان محظوراً من دونه من العبادات التي اشْتُرِطَ فيها الطهارة، وما ورد عليه من الأمور الناقضة له فليس حدثاً في حقه وإ نما بطل

---

(١) سيأتي في الحيض.

(٢) في الفرع السادس من (مسألة في ما يستباح بالتيمم).

من أجل زوال شرط صحته وذلك[في] أمور خمسة :

أولها : انتقاضه بالحدث الأصغر، وإنما كان ناقضاً له لأن التيمم إنما يراد من أجله فلهذا كان ناقضاً له فإذا تيمم انتقض بخروج الغائط والبول لأنهما لذاتهما مبطلان له لما وجب التيمم من أجلهما.

وثانيها : الحدث الأكبر، وهو خروج المني لشهوة فإنه مبطل للتيمم فإنه إذا تيمم ثم أنزل المني فإنه ناقض له كما ذكرناه في الوضوء لأن المني موجب للتيمم عند عدم الماء للصلاة، فإذا طرأ كان موجباً لنقضه وإبطاله، فحصل من هذا أن التيمم من الحدث الأصغر ينتقض بما ينتقض به الوضوء وأن التيمم من الحدث الأكبر ينتقض بالحدث الأكبر والأصغر لكنه إذا انتقض بالحدث الأكبر لم يجز له الصلاة ولا قراءة القرآن ولا دخول المسجد، وإذا انتقض بالحدث الأصغر جاز له قراءة القرآن ودخول المسجد ولا يجوز له الصلاة لأن التيمم من الحدث الأكبر بمنزلة الغسل، فلهذا كان الأمر فيه كما قررناه، والتيمم من الحدث الأصغر بمنزلة الوضوء فلهذا نقضه ينقض الوضوء.

وثالثها : رؤية الماء، يكون مبطلاً للتيمم لأن الشرط في انعقاد التيمم والشرط في كونه مبيحاً لما كان محظوراً إنما هو عدم الماء كما هو من ظاهر الآية في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[النساء: ٤٣].

ورابعها : تجدد الطلب[1] فإن الطلب شرط في إنعقاد التيمم فإذا تيمم من

---

(١) تجدد الطلب شرط في انعقاد التيمم لا ناقضاً، ولعل المؤلف قصد أن الناقض هنا هو إذا طلع عليه ركب قبل الصلاة.

غير طلب لم يكن منعقداً ولم يجز أن يستباح به شيء مما كان محظوراً وإن طلب ثم تيمم ثم طلع عليه ركب قبل الصلاة انتقض تيممه[1] لأنه يجوز أن يكون معهم ماء ولم يطلبه منهم فلهذا كان منتقضاً لما لم يجدد الطلب الذي هو شرط في انعقاده، وإن تيمم ثم دخل في الصلاة المكتوبة ثم رعف فإنه يجب عليه الإنصراف، فإن وجد الماء لزمه أن يغسل ما أصابه من الدم ثم يتوضأ، وإن طلب الماء فلم يجد إلا ما يغسل به الدم عنه، فإنه يبدأ بغسله عنه لأنه لا بدل له ويجب عليه أن يستأنف التيمم لأنه لما لزمه الطلب بطل تيممه الأول فلأجل هذا وجب عليه استئنافه.

وخامسها: فوات وقت الصلاة التي أداها بالتيمم ولم يفرغ منها، فإن ما هذا حاله يبطل تيممه كما تبطل طهارة المستحاضة بدخول الوقت، وهذا [هو]الذي حصله بعض فقهاء المذهب تخريجاً على رأي الهادي وقد أوضحنا القول فيه فلا فائدة في إعادته، فهذه الأمور كلها مبطلة للتيمم على رأي من لا يقول بكونه رافعاً للحدث، فأما على رأي من قال بكونه رافعاً للحدث فإنه لا ينتقض إلا بما كان ينقض الوضوء لا غير كخروج الخارج بولاً كان أو غائطاً أو منياً أو غير ذلك من النواقض التي أسلفنا تحقيقها ولا ينتقض برؤية الماء ولا بتجدد الطلب كما لا ينقض الوضوء.

الفرع الثامن: إذا تحرى وغلب على ظنه عند فعله التيمم، [أن] الوقت يتسع للتيمم وأداء الفريضة ثم لما فرغ من التيمم غلب على ظنه أنه يتسع

(١) في حاشية الأصل: إن تبين أن معهم ماء يتمكن من الوضوء به بشراء أو بغيره. اهـ.

لأكثر من ذلك قبل فعله للصلاة، فهل يصح تيممه أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن تيممه صحيح ولا يبطل بغلبة الظن بما ذكرناه.

والحجة على ذلك: هو أن التيمم عبادة فُعِلت على جهة التحري فلا تبطل بمخالفة التحري كالصلاة.

وثانيهما: أنه يكون باطلاً.

والحجة على ذلك: هو أن من شرط صحة التيمم أن يكون في آخر الوقت فإذا تحرى وغلب على ظنه أنه يتسع لأكثر من أداء الفريضة كان التيمم واقعاً على فساد كما لو وقع في أول الوقت.

والمختار: هو الأول لأن فعل التيمم إنما تكون تأديته بالتحري فلو أبطلناه بتحرٍ على مخالفته لكان في ذلك نقض للإجتهاد بمثله وهذا محال إذ ليس أحدهما بأحق بالفساد من الآخر فيجب القضاء بصحة التحري الأول ولا ينقضه انكشافه على مخالفته، وإذا قضينا بصحة التيمم أدى به الصلاة في آخر الوقت وكان عليه التربص حتى يغلب على ظنه تأدية الصلاة في آخر وقتها كما مر بيانه، هذا كله تفريع على رأي من يوجب تأخير التيمم للصلاة، فأما على رأي من يقضي بجواز التيمم للصلاة في أول وقتها فإنه لا يفتقر إلى تحرٍ لآخر الوقت فضلاً عن أن يكون تحريه موافقاً أو غير موافق كما هو المختار، لا يقال: فإذا كان التيمم صحيحاً تفريعاً على رأي من أوجب تأخيره فلِمَ لا يجوز فعل الصلاة ولأي شيء ينتظر بالصلاة مع كونه صحيحا؟ لأنا نقول: التيمم ليس مقصوداً لنفسه وإنما يراد للصلاة والواجب تأخيرها في آخر وقت يغلب على ظنه، فلا جرم قضينا بصحة التيمم

ووجوب تأخير الصلاة لما ذكرناه. ويمكن نصرة جانب الإبطال للتيمم بأن يقال: إنه بدل وفعل التيمم لا يكون إلا مع الإياس وبعد الإنكشاف إن في الوقت بقية لا يكون آيساً عن وجود الماء فلأجل هذا قضينا ببطلانه واستئناف تيمم آخرتؤدى به الصلاة.

الفرع التاسع: والجنب والمحدث إذا وجدا الماء وخافا أنهما لو استعملاه في الوضوء والغسل فاتهما وقت الصلاة، أو كان هاهنا جماعة معهم دلوٌ ينزحون به الماء وخاف بعضهم فوت الوقت حتى تنتهي إليه النوبة، أو جماعة معهم حبل يتداولونه للنزح فخاف بعضهم فوت الوقت لو صبر إلى نوبته، فهذه الصور كلها وماشاكلها هل يجب عليه الصبر حتى تأتي نوبته فيصلي بالطهارة بالماء أو يتيمم؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يصبر حتى تأتي نوبته ولا يجوز له التيمم، وهذا هو رأي الإمامين الهادي والمؤيدم بالله. وهو الأصح من قول الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[النساء:٤٣] فالإباحة للتيمم إنما هي بشرط عدم الماء ومن هذه حاله فإنه واجد فلا يجوز له التيمم بحال.

المذهب الثاني: أنه إذا خاف فوات الصلاة عند اشتغاله بالوضوء والغسل تيمم، وهذا هو الذي كان يذهب إليه أحمد بن يحيى وهو محكي عن الشافعي في بعض مسائله. قال أحمد بن يحيى: فإن استيقظ قرب طلوع الشمس جُنباً تيمم وصلى وأعادها بعد الغسل.

والحجة على ذلك: هو أن الوضوء والغسل ليسا مقصودين وإنما هما

وُصلتان إلى العبادة والمقصود هو الصلاة فإذا كانت الصلاة فائتة عند الإشتغال بالوضوء والغسل وكان المقصود يحصل بالتيمم، لا جرم وجب التيمم لما ذكرناه.

والمختار: ما عول عليه الإمامان الهادي والمؤيد بالله.

والحجة: ما قالاه، ونزيد ههنا وهو: أن الظواهر الشرعية والأحاديث النبوية كلها مشعرة بأن التيمم لا يجوز إلا عند عدم الماء فلأجل ذلك قضينا بأنه لا يجوز التيمم مع وجود الماء.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: المقصود هو العبادة دون الوضوء والغسل وهي حاصلة بالتيمم دون الطهارة بالماء فلهذا وجب التيمم.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلا نسلم أن المقصود هو العبادة وحدها وإنما المقصود الوضوء مع الصلاة والغسل مع الصلاة فلا وجه لقولكم إن المقصود هو العبادة وحدها.

وأما ثانياً: فهب أنا سلمنا أن العبادة هي المقصودة وحدها وأن الوضوء والغسل وصلتان إليها لكنا نقول إن الشرع قد دل بظاهره على أن الشرط في استعمال التراب إنما هو عدم الماء فأما مع وجوده فلا وجه له، وفي هذه المسألة الماء موجود فلا وجه لكونه مجزياً معه فبطل ما توهموه.

الفرع العاشر: اعلم أن العلماء متفقون على أن التيمم طهارة ضرورية، وقال الناصر: التيمم وضوء الضرورة، وأراد بكونه ضرورياً مخالفته للطهارة. وذلك يحصل من أوجه خمسة:

أولها: بالإضافة إلى اسمه وتسميته طهارة مجاز لأمرين:

أما أولاً: فمن جهة اللغة، فإن الطهارة هي النقاء عن مواقعة الغبرات والإزالة عن التضمخ بالقاذورات وليس في استعمال التراب والتلوث به طهارة ولا نقاء.

وأما ثانياً: فمن جهة الشرع، وهو عبارة عن غسل هذه الأعضاء تنظيفاً لها وتطهيراً، وهذا المعنى غير موجود في التيمم فلأجل هذا كان تسميته طهارة على جهة المجاز والضرورة.

وثانيها: بالإضافة إلى وقته، فإن وقته ضيق إما بالإضافة إلى أوله فإنه لا يجوز فعله قبل دخول الوقت بخلاف الوضوء، ولا في أوله بعد دخول الوقت على رأي من قال بذلك، وإنما يتعين وقته في آخر الوقت كما قررناه، بخلاف الوضوء فإنه يجوز فعله في كل هذه الأوقات كما مر بيانه، ولا خلاف في جواز فعل الوضوء في هذه الأوقات إلا ما يحكى عن المهدي أحمد بن الحسين[1] فإنه ذهب إلى أنه لا يجوز فعل الوضوء قبل دخول وقت

(١) الإمام المهدي لدين الله أحمد بن الحسين بن أحمد بن القاسم بن عبد الله بن القاسم بن أحمد بن أبي البركات إسماعيل بن أحمد بن القاسم بن محمد بن القاسم[الرسي] بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب. أطلق دعوته إلى الله سنة ٦٤٦هـ. فاستجاب له العلماء والشيعة من كثير من الأقطار، ودخل الحرمان الشريفان ضمن ولايته، وأطاعه كافة بني الحسن والحسين بالحجاز والمدينة، وبلغت دعوته الجيل والديلم، ونواحي العراق واليمن بكل علمائه، وامتثل لإمامته أئمة منهم: المتوكل على الله =

الصلاة ولا يجوز فعله في الأوقات المكروهة وزعم أنه عبادة كالصلاة، ولم أعرف أحداً قال بهذه المقالة قبله.

و عمدته في ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾[المائدة:٦] ولا فائدة في القيام إلى الصلاة إلا في وقتها إذ لا حاجة في القيام إليها في غير وقتها.

والمختار: جوازه قبل دخول الوقت لقوله ﷺ لمن علمه الوضوء: ((توض كما أمرك الله)). ولم يخصه بوقت دون وقت كما خص اللّه الصلاة بالأوقات في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾[النساء:١٠٣]. وقوله عليه السلام: ((صلوا الصلاة لوقتها فإن ترك الصلاة عن وقتها كفر))[(١)]. فخص الصلاة بالتوقيت دون الوضوء فدل ذلك على جواز ذلك في كل الأوقات، فأما قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾. فليس الغرض بذلك القيام في وقتها وإنما قصد بذلك إذا نهضتم لتأدية الصلاة وأردتم تحصيلها فاغسلوا وجوهكم.

وثالثها: بالإضافة إلى ما تؤدى به الفريضة الواحدة ونافلتها على رأي من قال به، بخلاف الوضوء فإنه يؤدي به ما شاء من الفرائض والنوافل.

المطهر بن يحيى وعلي بن الحسين صاحب (اللمع) والمنصور بالله الحسن بن بدر الدين، وأخوه الأمير الحسين، وذكر السيد العلامة أبو الحسين مجدالدين بن محمد المؤيدي في كتابه: التحف شرح الزلف. تحقيق الأستاذين محمد يحيى سالم عزان وعلي أحمد محمد الرازحي. طبعة أولى سنة ١٤١٤هـ /١٩٩٤م ما ملخصه ورود أحاديث ودلالات على مآثر لهذا الإمام تدل على مرتبته في الفضل والعلم والعدل، لا يتسع المقام هنا للخوض في تفاصيلها. ا هـ ص ١٧١.

(١) سيأتي.

ورابعها: بالإضافة إلى ما ينقضه، فإن الطهارة الحقيقية إنما تنتقض بخروج الخارج من السبيلين وما شاكله، بخلاف التيمم فإنه ينتقض برؤية الماء وتجدد الطلب فلهذا قضينا بكونه ضرورياً.

وخامسها: بالإضافة إلى كيفية تأثيره، فإنه إنما يراد لإباحة ما كان محظوراً ولا يكون رافعاً للحدث، بخلاف غيره من الطهارات فإنه رافع للحدث. فهذه الأمور الخمسة كلها دالة على كونه ضرورياً في التطهير وقد تم غرضنا فيما يتعلق بوقت التيمم بمعونة اللّه تعالى.

(كيفية التيمم)

وأما كيفية التيمم: فاعلم أن كل من أراد التيمم فإنه يقصد إلى التراب الطاهر فيضرب بيديه عليه مصفوفتين ويفرج بين أصابعه ثم يرفعهما وينفضهما ثم يمسح بهما وجهه مسحاً غامراً ويدخل إبهاميه تحت غابته[1] تخليلاً للحية إن كانت، ثم يضرب بهما ضربة أخرى فيمسح يمينه من ظاهرها من عند الأظفار بيده اليسرى فيمرها عليه إلى المرفق وراحته محفوظة لم يمسح بها ثم يقلب راحته على باطنها فيمرها على إبهامه فيمسح جميع ذلك، ثم يمسح بيده اليمنى يده اليسرى فيمرها عليها إلى المرفق وراحته محفوظة لم يمسح بها، ثم يقلب راحته على باطنها فيمرها إلى إبهامه ويمسح جميع ذلك.

---

(١) في حاشية الأصل: الغابة باطن اللحية، ويستحب لمن توضأ نضحها ثلاثاً بعد فراغه؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يتركه، ذكره الصادق جعفر بن محمد الباقر عليهما السلام. اهـ.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول منها: إذا بقيت لمعة من الوجه أو من اليدين لم يمر عليها التراب فهل يجزيه التيمم أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يجزيه وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية والهارونية، وهو محكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أنها طهارة تراد للصلاة فيجب فيها إتمام وظيفتها كالوضوء.

المذهب الثاني: أنه إذا مسح أكثر وجهه أجزأه، وهذا هو الذي حكاه الحسن بن زياد[1] عن أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: هو أنه إذا مسح أكثر العضو كان مندرجاً تحت قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[المائدة: ٦]. من جهة أن الباء تقتضي التبعيض فإذا مسح بعض الوجه الأكثر منه كان ماسحاً.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة والشافعي من وجوب التعميم في المسح في العضوين لقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[المائدة: ٦]. والباء للإلصاق، وظاهره دال على وجوب الإلصاق بالتراب في جميع العضو.

---

(١) الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، أبو علي، قاض، فقيه، من أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه وسمع منه، وكان عالماً بمذهبه بالرأي، ولي القضاء بالكوفة سنة ١٩٤هـ، ثم استعفى، من كتبه: (أدب القاضي) و(معاني الإيمان) و(النفقات) و(الخراج) وغيرها، نزل بغداد، وعلماء الحديث يطعنون في روايته. (الأعلام) ٢/١٩١.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمده أبو حنيفة وأصحابه.

قالوا: إذا مسح أكثر العضو كان ماسحاً له.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن أكثر العضو لا يقوم مقام جميعه كما قلناه في الوضوء.

وأما ثانياً: فلأن معنى الباء للإلصاق وهذا فيه دلالة على وجوب اتصال كل العضوين جميعاً.

قولهم: الباء للتبعيض.

قلنا: هذا فاسد فإن هذا غير مأثور عن أئمة العربية أعني: كونها للبعضية، وإنما المأثور عنهم كونها للإلصاق ولم ترد للتبعيض مشعرة بالبعضية لا في منظوم ولا منثور، وإنما يؤخذ معنى البعضية من دلالة أخرى كقولهم: مسحت يدي بالمنديل. فإن القرينة دالة على البعضية وهو أن الغرض[وهو] إزالة ما في اليد من الأثر حاصل ببعض المنديل لا بكله فلهذا كان مأخوذاً من القرينة لا غير.

قال أبو الفتح ابن جني: وكون الباء دالة على البعضية فشيء لا يعرفه أهل اللغة. وقد مر الكلام على شيء من استدلاله[1] بالآية على مسح بعض الرأس فأغنى عن تكريره.

الفرع الثاني: وإذا أمر غيره فيممه ونوى عند ذلك أجزأه عند أئمة العترة

---

(١) أي: استدلال أبي حنيفة.

وهو المنصوص عن الشافعي، ونقل البغداديون عن ابن القاص من أصحابه: أنه لا يجزيه لأن قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا﴾ خطاب للمكلفين بفعل التيمم، وقال المسعودي: إذا يممه غيره فإن كان لعجز صَحَّ ذلك لأجل العذر وإن كان لغير عجز فوجهان.

والحجة على ما قاله علماء العترة، وهو المختار: هو أنه طهارة تقصد للصلاة فجاز فيها دخول النيابة كالوضوء.

وإذا تمخر الريح فعمد إلى بعض مهابها فسفت عليه تراباً ناعماً فأمَرَّ يده ونوى به التيمم أجزأه ذلك عند أئمة العترة، وهو محكي عن أبي حامد الإسفرائيني من أصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أنه قد أتى بصفة التيمم فيجب الحكم بإجزائه كما لو قعد تحت المطر وغسل أعضاءه للوضوء. ونص الشافعي في (الأم) على أنه لا يجزيه، وحمله بعض أصحابه على أن التراب غير واصل إلى جميع أعضاء الوضوء، فإن أدنى بوجهه من الأرض وتمعك في التراب فحصل الغبار في أعضاء التيمم ونوى به التيمم أجزأه ذلك، وعن بعض أصحاب الشافعي أنه لا يجزيه.

والحجة على ذلك: هو أن المقصود من التيمم هو حصول الغبار في وجهه ويديه وهذا حاصل بما ذكرناه فيجب كونه مجزياً.

الفرع الثالث: وهل يضرب بيده على التراب أو يضعهما عليه؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يضرب بيديه على التراب ضرباً رفيقاً، وهذا هو الذي أشار

إليه الإمامان الهادي في (الأحكام) والناصر في (الإبانة) لأنهما قالا: ويضرب على التراب بيديه، وهو الذي حكاه المزني عن الشافعي.

والحجة على ذلك: ما في حديث عمار أنه قال: أصابتني جنابة فتمعكت فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «إنما يكفيك أن تفعل هكذا وضرب بيده الأرض»[١].

وثانيهما: أن يضعهما على التراب من غير ضرب وهذا هو المأثور عن الشافعي في بعض كتبه.

والحجة على ذلك: ما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن الرسول ﷺ أنه أقبل من الغائط فلقيه رجل عند بئر جمل[٢] فسلم عليه فلم يرد عليه رسول الله ﷺ حتى أقبل على الحائط فوضع يده على الحائط ثم مسح بهما وجهه ويديه ثم رد على الرجل السلام ثم قال: «إنه لم يمنعني من رد السلام عليك إلا أني لم أكن على طهر»[٣]. فقال: وضع يديه ولم يقل: ضرب بهما[٤].

---

(١) تمام الحديث: ((ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك)) أخرجه البخاري ومسلم، وهو عن عبد الرحمن بن أبزي أن رجلاً أتى عمر فقال: إني أجنبت ولم أجد ماءً، فقال: لا تصل، فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأصابتنا جنابة فلم نجد ماءً، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت. فقال رسول الله ﷺ: الحديث، فقال عمر: اتق الله يا عمار، فقال: إن شئت لم أحدث به، فقال عمر: إتق الله يا عمار، فقال: إن شئت لم أحدث به، فقال عمر: نوليك ما توليت، وفيه رواية أخرى لأبي داؤد أوردها في هامش البحر-جواهر- ١/١٢٠.

(٢) جاء في معجم البلدان: بئر جمل، بالجيم بلفظ الجمل من الإبل. موضع بالمدينة في مال من أموالها، اهـ ج١ص٢٩٩.

(٣) تقدم الحديث.

(٤) بل جاء في رواية أبي داؤد للحديث السابق: ((ضرب... ثم ضرب ضربة أخرى...)) وقد تقدم في السبب السادس للتيمم.

والمختار: فيه تفصيل، وهو أن يقال: إن كان التراب ناعماً دقيقاً فإنه لا يحتاج إلى الضرب بهما بل يضعهما على التراب وضعاً رفيقاً من جهة أن التراب إذا كان دقيقاً ناعماً فإنه يعلق بالكفين من غير ضرب، وأما إذا كان غير ناعم فإنه يفتقر إلى الضرب بهما ليطلع الغبار ويعلق، والأمر في ذلك قريب وقد ورد الأمران عن الرسول ﷺ وأكثر الأخبار كلها واردة في التيمم بالضرب باليدين ولم يرد بالوضع من غير ضرب إلا ما حكيناه من حديث ابن عمر، ولهذا عول عليه الإمامان كما رويناه.

الفرع الرابع: وهل يفرِّج بين أصابعه عند الضرب أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يفرِّج بين الأصابع، وهذا هو الذي نص عليه الإمامان الهادي والناصر لأنهما قالا في صفة التيمم: ويُفرِّجُ بين أصابعه.

والحجة على ذلك: هو أنه إذا فرج بين أصابعه كان أقرب إلى دخول التراب في خللهما لئلاً يخلو موضع من يديه من الغبار وهو المذكور عن الشافعي.

وثانيهما: أنه لا يحتاج التفريج بين أصابعه، وهو الذي حكاه المسعودي من أصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أنه إذا فرجهما دخل الغبار بين أصابعه فيكون ماسحاً لجزء من يديه قبل وجهه فلهذا ترك حذراً من ذلك.

والمختار عندنا: أنه لا يحتاج إلى التفريج بين أصابعه لأنه لم يذكر في شيء من الأحاديث الواردة في التيمم تفريج الأصابع، فلهذا كان الأحق وضعهما

على التراب على شكل الحلقة من غير ضم الأصابع ولا تفريق بينهما لأن الغرض المقصود حاصل بما ذكرناه من غير ضم ولا تفريج، وهو أن يعلق الغبار بهما.

الفرع الخامس: وهل ينفخ يديه عند رفعهما قبل أن يمسح بهما وجهه أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه ينفخ، وهو الذي أشار إليه الإمام الهادي في (الأحكام).

والحجة على ذلك: ما في حديث عمار حين علمه التيمم فقال له: «إنما يكفيك هكذا» وضرب بيديه على الأرض ونفخهما ثم مسح بهما وجهه.

وثانيهما: أنه لا يحتاج إلى النفخ، وهذا هو الذي أشار إليه الإمام الناصر في (الإبانة) فإنه لم يذكر النفخ.

والحجة على ذلك: ما في حديث عمار، أنه لما أنزل الله الرخصة التطهير بالصعيد الطيب فأمر المسلمين فضربوا بأيديهم الأرض ورفعوا أيديهم إلى وجوههم ولم ينفضوا من التراب شيئاً[1].

---

(١) جاء في (الاعتصام): وأخرج أبو داؤد والنسائي عن عمار قال: إن رسول الله عرس بأولات الجيش ومعه عائشة، فانقطع عقد لها من جزع ظفار، فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء، قال: فتغيض عليها أبو بكر وقال: حبست الناس وليس معهم ماء. فأنزل الله على رسوله رخصة التطهير بالصعيد الطيب، فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضربوا بأيديهم الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئاً، فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب ومن بطون أيديهم إلى الآباط. اهـ ٢٥٩/١. وفي رواية: ولم ينفضوا من التراب شيئاً.
عرس: إذا نزل المسافر ليستريح. وأولات الجيش: واد بالقرب من المدينة. اهـ، من هامش الاعتصام على الحديث السالف.

والمختار عندنا: تفصيل نشير إليه، وهو الجمع بين الروايتين عن عمار بن ياسر، فحيث نفض فإنه محمول على كثرة ما علق بهما من التراب وفيما ذكرناه خلاص عما وقع من التعارض في حديث عمار فيجب حملهما عليه.

الفرع السادس: ثم يمسح بهما وجهه مسحاً غامراً لما روى أسلع[1] قال: قلت يا رسول الله أنا جنب. فنزلت آية التيمم. فقال: «يكفيك هكذا فضرب بكفيه على الأرض ومسح بهما وجهه»[2].

وهل يجب إمرارهما على الشعور التي في الوجه؟ فيه تفصيل نذكره في الفروض بمعونة الله. ثم يمرهما على لحيته إن كانت لما في حديث أسلع: ثم أمرهما على اللحية. ويدخل إبهاميه تحت غابته يفعل ذلك تخليلاً لِلّحية والغابة: بالغين المعجمة والباء الموحدة التحتية، هي الأجمة، وجمعها غاب على حد تمره وتمر، وهي الكظائم وهي اسم لباطن طرف الذقن ويقال: أسد الغاب أيضاً، هذا إذا كانت له لحية فأما إذا كان أمرد فإنه يكتفي بإجراء يديه على خده إلى أسفل ذقنه.

الفرع السابع: ثم يضرب بيديه ضربة أخرى فيضع بطون أصابع يده اليسرى على ظهور أصابع يده اليمنى ويمرها على ظهور الكف فإذا بلغ الكوع جعل أطراف أصابع يده على حرف الذراع ثم يمرُّ ذلك إلى المرفق ثم

---

(١) هو: أسلع بن شريك بن عوف الأعوجي التميمي، قيل: كان يرحل ناقة النبي ﷺ، روى حديثه العلاء بن أبي سويه عن الهيثم بن رزين عن أبيه عنه.إ.هـ. بلفظه من (تجريد أسماء الصحابة) للحافظ شمس الدين الذهبي. ج١ ص ١٥ جزآن في مجلد واحد).

(٢) تمام الحديث: ...ثم أمر على لحيته ثم أعادهما إلى الأرض فمسح بهما الأرض، ثم دلك إحداهما بالأخرى ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما. هكذا في (المهذب). اهـ (جواهر ١/١٢٥. رواه الدارقطني والطبراني مع اختلاف في اللفظ

يدير بطن كفه إلى بطن الذراع ويمره عليه ويحفظ إبهاميه فإذا بلغ الكوع أمر إبهام يده اليسرى على إبهام يده اليمنى ثم يمسح بكفه اليمنى يده اليسرى مثل ذلك ثم يمسح إحدى الراحتين بالأخرى ويخلل بين أصابعهما.

والحجة على ما قلناه: ما روى أسلع أنه قال: قلت يا رسول اللّه أنا جنب، فنزلت آية التيمم فقال: «يكفيك هكذا وضرب بيديه الأرض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أمرهما على لحيته ثم أعادهما إلى الأرض فمسح بهما الأرض ثم دلك إحداهما بالأخرى ثم مسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما». كما أشرنا في تفصيله، فإذا فعل ذلك فقد سقط الفرض عن الراحتين بدلك إحداهما بالأخرى وعما بين الأصابع بالتخليل لوصول التراب إلى ما بينهما.

لا يقال: فإذا كان الفرض ساقطاً عن الراحتين بدلك إحداهما بالأخرى فقد صار التراب مستعملاً، فكيف جاز مسح الذراعين به؟ وعند القاسمية وأصحاب الشافعي أنه لا يجوز نقل الماء من إحدى اليدين إلى الأخرى.

لأنا نقول: عن هذا جوابان:

أحدهما: على رأي من يجوز الوضوء بالماء المستعمل كما هو رأي المؤيد بالله ومن وافقه، وإذا جاز الوضوء بالماء المستعمل جاز بالتراب المستعمل كما مر تقريره، وعلى هذا لا كلام في الجواز لذلك إذ ليس فيه إلا كونه مستعملاً وهذا لا مانع منه على رأي هؤلاء.

وثانيهما: على رأي من منع من الإستعمال في الوضوء والتيمم كما هو

المحكي عن (القاسمية) و(الناصرية)، والفريقين (الحنفية) و(الشافعية) لأنهم يمنعون من غسل اليدين بما فضل من ماء الوجه فهكذا حال التراب أيضاً، فعلى هذا تحصل التفرقة بين الماء والتراب من جهة أن الماء ينفصل من إحدى اليدين إلى الأخرى بخلاف التراب فإنه لا ينفصل من إحداهما إلى الأخرى فافترقا.

الفرع الثامن: إذا كان في يده خاتم فإنه ينزعه قبل الضربة الثانية لليدين لئلا يمنع من وصول التراب إلى ما تحته. وقد حكي عن الشافعي أنه ذكر في (الأم) ترتيباً آخر فقال: يضع باطن كفه اليسرى على ظاهر أصابعه اليمنى ثم يضم إبهامه إلى أصابعه ثم يمر يده فإذا بلغ الكوع أدار إبهامه على ذراعه وقبض بإبهامه وأصابعه على باطن ذراعه ثم يمر ذلك إلى المرفق فإن بقي شيء من ذراعه لم يمر التراب عليه أدار يده عليه حتى يصل التراب إلى جميعه، وما حكيناه عن أئمة العترة في صفة التيمم أحق لأمرين:

أما أولاً: فلأنه أشمل وأعم لمسح اليدين بحيث لا يحتاج إلى تتبع بخلاف ما ذكره في (الأم) فإنه يحتاح إلى تتبع وزيادة كلفة.

وأما ثانياً: فلأن الأصابع جعلناها مسحاً لظاهر الكف والساعد، والراحة محفوظة لباطن الساعد، وما ذكره في (الأم) ليس حاصلاً على هذه الصفة، بل قال: يقبض الأصابع بالإبهام ثم يمر يده إلى المرفق فلا تكون الراحة محفوظة، فلأجل ذلك كان ما ذكرناه أولى، وقد حكاه المزني عنه في ترتيب هيئة التيمم.

الفرع التاسع: هل تكون اليدان مصفوفتين أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنهما يكونان مصفوفتين وهذا هو الذي أشار إليه الهادي في (الأحكام) فإنه قال: يضرب بيديه على التراب مصفوفتين.

والحجة على ذلك: هو أن المراد بالصف الإستواء أخذاً من قولهم: ناقة صفوف، إذا كانت تصف يديها عند الحلب، يريد أنها تجعلهما مستويتين من غير مخالفة بينهما، لما في حديث أسلع فإنه قال فيه: يضرب بكفيه الأرض فالظاهر منه أنه سوى بينهما في الضرب على الأرض، ولا نريد بالصف إلا أنه سوى بينهما في وضعهما على الأرض من غير مخالفة في الوضع بينهما.

وثانيهما: أنه لا يحتاج إلى الصف فيهما، وهذا هو الذي أشار إليه الناصر في (الإبانة) فإنه لم يذكر صفهما، والظاهر أنه غير مشترط لأنه قال: يضرب بيديه على الأرض لا غير.

والمختار: ما قاله الناصر، فإن الأحاديث كلها في التيمم ليس فيها تصريح بالصف أعني كونهما على جهة الإستواء فإن صف فلا بأس و إن خالف بينهما فلا حرج.

الفرع العاشر: ويستحب للرجل أن تكون أعماله في التيمم متصلة في مسح الوجه واليدين من غير تفريق بين الوجه واليدين ولا بين اليدين أنفسهما بل تكون الأعمال حاصلة على جهة الإتصال في مسحها إلى أن يفرغ منها لما في حديث أسلع، فإنه قال: يكفيك [أن تفعل] هكذا وضرب بيديه الأرض ومسح بهما وجهه ويديه على جهة الولاء من غير تفريق بينهما، ولأنها طهارة تراد للصلاة فاستحب فيها الموالاة من غير تفريق كالوضوء وقد مر بيانه فأغنى عن الإعادة.

الفرع الحادي عشر: أن المرأة في هذه الصفة كالرجل من غير مخالفة لأن الخطابات الواردة في التيمم لم تفصل في ذلك بين الرجال والنساء فلهذا وجب الحكم بعمومها.

قاعدة: اعلم أن الخطابات الواردة في الشريعة بالإضافة إلى الرجال والنساء واقعة على ثلاثة أضرب:

فالضرب الأول منها: ما يكون عاماً لا يقع خلاف بين الأصوليين في كونه عاماً في حق الرجال والنساء وهذا نحو الخطاب بـ (من) و (أيّ) في قوله تعالى: ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾[الزلزلة:٧،٨]. وقوله ﷺ: «من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع» وهكذا الخطاب بـ (أيّ).

الضرب الثاني: ما يكون خاصاً في أحد الجنسين دون الآخر، وهذا نحو الخطاب بقوله: يا أيها الرجال. فإنه خاص في الرجال لا تدخل النساء فيه ونحو الخطاب بلفظ النساء في قولك: ياأيها النساء. فإنه خاص لهن دون الرجال.

الضرب الثالث: ما وقع فيه تردد بين الأصوليين، وهذا نحو قولنا: المؤمنون، المسلمون، فهل يكون عاماً في الرجال النساء أو يكون خاصاً للرجال دون النساء؟ فيه خلاف، فزعم قوم أنه عام لهما جميعاً وأن اندراج النساء تحت هذا الخطاب على جهة التغليب للذكور على الإناث ومنهم من أبى ذلك وقال إنه خاص في الرجال دون النساء.

والمختار: أنه يحتمل أن يكون خاصاً للرجال من جهة أن الظاهر في استعمال جمع السلامة إنما هو في الذكور بنص أئمة الأدب، ويحتمل أن يكون حاصلاً على جهة التغليب لأن من عادة العرب تغليب خطاب المذكر على خطاب المؤنث لما له من الفضل على المؤنث.

نعم، الظاهر من قولنا: المؤمنين والمسلمين، أنه خطاب للمذكرين فمن ادعى تغليباً ويزعم أنه عام فيهما جميعاً فإنه يفتقر إلى الدلالة للتغليب، فهذا ما أردنا ذكره في وقت التيمم وكيفيته.

الفصل الرابع
في بيان المفروض والمسنون منه

اعلم أن التيمم مشتمل على أمور بعضها مفروض وبعضها مسنون، ونحن نشير إلى كل واحد من النوعين ونقرره بدليله، وقد أشار الله تعالى إلى فروضه بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[المائدة:٦]. ونورد الفروض في صور المسائل ليتضح الكلام فيها.

مسألة: التسمية عند التيمم مشروعة عند أئمة العترة وفقهاء الأمة؛ لأن التسمية بذكر الله تعالى مستحبة في سائر الأفعال كلها فضلاً عن العبادات، لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر»[١]. وهل تكون واجبة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنها واجبة وهذا هو الذي ذكره السيد الإمام أبو طالب للمذهب.

والحجة على ذلك هو: أنها طهارة تستباح بها الصلاة فالتسمية فيها واجبة كالوضوء كما مر بيانه.

---

(١) رواه أبو هريرة، وأخرجه أبو داؤد والنسائي وابن ماجة وأبو عوانة، والدار قطني وابن حبان وغيرهم. اهـ. (فتح الغفار ١/٤٩).

المذهب الثاني: أنها غير واجبة وهذا هو رأي الفرق الثلاث من الحنفية والشافعية والمالكية.

والحجة على ذلك: هو أن الوجوب حكم فلا يجوز إثباته إلا بدلالة ولا دلالة هاهنا تدل على وجوب التسمية، فلهذا قضينا بأنها مستحبة كما مر بيانه.

والمختار: أنها غير واجبة.

والحجة على ذلك: ما حكيناه ونزيد ههنا حجتين:

الحجة الأولى: قوله: ﴿**فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ**﴾[المائدة:٦] فذكر ما هو واجب ولم يذكر التسمية، وفي هذا دلالة على أنها غير واجبة لأنها لو كانت واجبة لذكرها لأنه في موضع تعليم الشرع.

الحجة الثانية: قوله ﷺ لأسلع ولعمار حين علمهما كيف صفة التيمم، فضرب بيديه على الأرض ومسح وجهه وذراعيه ولم يذكر لهما التسمية فلو كانت واجبة لنطق بها.

الانتصار: يكون بإبطال ما قالوه.

قالوا: طهارة تستباح بها الصلاة فكانت التسمية فيها واجبة كالوضوء.

قلنا: التيمم مفارق للوضوء من جهة أن الوضوء يرفع الحدث بخلاف التيمم فإنه غير رافع له فلا يلزم من وجوب التسمية في الوضوء لدلالة خاصة، وجوبها في التيمم من غير دلالة تدل عليها فافترقا.

ومن وجه آخر: وهو أن التيمم طهارة تستباح بها الصلاة فلا تجب فيه التسمية كالغسل، ولأن التسمية إذا لم تكن واجبة في الغسل مع كونه أقرب إلى الوضوء فلأن لا تكون واجبة في التيمم أحق وأولى.

مسألة: النية مشروعة في التيمم لقوله تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾[البينة:٥]. والإخلاص في العمل بأن يقصد به وجه اللّه تعالى دون غيره، وقوله ﷺ: «الأعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى». وقوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات». فهذه الأدلة كلها دالة على أن التيمم تشرع فيه النية ويستحب أداؤه بها فلا خلاف في ذلك لأن من خالف في الوجوب لا ينكر كونها مشروعة في التيمم وأنه يكون أداؤه أفضل مع النية.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول منها: النية قصد تقارن منويها كما مر تقريره في الوضوء، وهي مخالفة للإعتقاد في جنسها فإنها في ذاتها مخالفة للإعتقادات والظنون وتخالف العزم في وقتها دون حقيقتها؛ لأن العزم من جنس الإرادات والنية من جنسها أيضاً ولا تخالف العزم إلا في مقارنتها لمنويها بخلاف العزم فإنه يجب تقدمه على معزومه، ومن حقها أن تكون مقارنة لأول جزء من الفعل المنوي، ولا يجوز تقديمها ولا تأخيرها إلا لدلالة شرعية، والتيمم يجب مقارنته لها كما في الوضوء، وقد قدمنا تحقيق تقسيمها في الوضوء فأغنى عن إعادة أكثر تلك المسائل.

الفرع الثاني: هل تكون واجبة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنها واجبة فيه وهذا هو قول أئمة العترة القاسمية والناصرية والهارونية لا يختلفون في ذلك، وهو محكي عن الفرق الثلاث الحنفية والشافعية والمالكية.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[المائدة:٦] والتيمم هو القصد إلى الشيء.

قال الشاعر:

سل الربع أنى يممت أم مالك   وهل عادة للربع أن يتكلما[1]

ونحن لا نريد بالنية إلا القصد كما شرحناه من قبل.

الحجة الثانية: قياسية، وهو أنه عبادة تبطل بالحدث فكان من شرط صحتها النية كالصلاة.

المذهب الثاني: أنها غير واجبة، وهذا شيء يحكى عن الحسن بن صالح والأوزاعي وزفر.

والحجة لهم على ما زعموه: قوله ﷺ: «التراب كافيك ولو إلى عشر حجج» وقوله عليه السلام: «التراب وضوء المؤمن ما لم يجد الماء». فهذه الأخبار

---

(١) هو البيت الثالث من قصيدة مطلعها:

ألا هيَّما مما لقيت وهيَّما   وويحاً لمن لم ألق منهن ويحما

وهي قصيدة في حوالي ١٣٠ بيتاً للشاعر حميد الهلالي.

كلها دالة على أن النية غير معتبرة في التيمم لأنه لم يشترطها في كونه مجزياً للصلاة.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة وارتضاه الجلة من فقهاء الأمة وهو أنه لابد من اعتبار النية فيه، ويدل عليه ما نقلناه عنهم ونزيد ههنا وهو أن التيمم عبادة يترتب عليها أذكار وأفعال فوجب اعتبار النية فيها كالإحرام.

الانتصار: يكون بإبطال ما زعموه.

قالوا: الظواهر الشرعية من الأحاديث واردة في إيجاب التيمم من غير اشتراط النية فيه.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن الآية قد أشارت بظاهرها إلى اشتراط النية وهي مقطوع بأصلها والأخبار مظنونة فكان الإعتماد على الآية أحق وأولى.

وأما ثانياً: فلأن الأخبار مطلقة والآية وردت مقيدة بالنية، والمطلق من حقه حمله على المقيد؛ لأنا إذا حملناه على المقيد كان فيه عمل بالدليلين جميعاً، وإذا عملنا على أحدهما دون الآخر كان فيه إبطال لأحدهما، فلا جرم حملنا الأخبار مع إطلاقها على كونها دالة على النية بمعناها حملاً لها على الآية لكونها دالة على النية بصريحها جمعاً بينهما.

قالوا: طهارة. فوجب أن لا تعتبر فيها النية كالطهارة من النجاسة والجامع بينهما كونهما طهارتين تقصدان من أجل الصلاة.

قلنا: المعنى في الأصل كونها طهارة بالماء بخلاف التيمم فإنه ليس طهارة بالماء فافترقا.

وأبطل ما يكون لقاعدة القياس الفرق، فإنه مهما كان مبطلاً للجامع بطل القياس ومن أجل ذلك كان العذر لأبي حنيفة في إبطال النية في الوضوء أدخل من عذر هؤلاء في إبطال النية قياساً على طهارة النجس لما كان الوضوء مشاركاً للنجاسة في كونها طهارة بالماء بخلاف التيمم فإنه ليس طهارة بالماء، فلهذا كان ما قالوه باطلاً لما بينهما من المخالفة في جنس الطهارة.

قالوا: وصلة إلى الصلاة فلا تعتبر فيها النية كستر العورة.

قلنا: المعنى في الأصل هو أن ستر العورة واجب في الصلاة وفي غيرها، بخلاف التيمم فإنه لا يقصد إلا للعبادة فقط فافترقا، على أن هذا معارض بقياس مثله، وهو أن التيمم عبادة فوجب اعتبار النية فيها كالصلاة والحجّ، وما ذكرناه من الأقيسة فهي راجحة على ما قالوه من جهة أن النية معتبرة في أصل العبادات كلها والتيمم منها وما ذكروه من سقوط النية فيه توجب مخالفته كسائر العبادات. فمن أجل ذلك [كانت] اقيستنا أحق بالقبول، وممن قال بإسقاط النية في التيمم الشيخ أبو علي الجبائي وقد فسد بما أوردناه.

الفرع الثالث: في كيفية النية في التيمم للصلاة، وفيه مذاهب ثلاثة نفصلها بمعونة اللّه تعالى:

المذهب الأول: أن النية تكون فيه من أجل رفع الحدث، وهذا هو الذي حكيناه عن داؤد وطبقته من أهل الظاهر.

والحجة لهم على ذلك: هو أنها طهارة تقصد من أجل الصلاة فوجب أن تكون رافعة للحدث كالوضوء، وعلى هذا إذا تيمم فإنه يؤدي به ما شاء من الفرائض والنوافل من غير تقييد ولا تبطل إلا بما يُبطل الوضوء ولا تنتقض برؤية الماء كالطهارة بالماء.

المذهب الثاني: أن النية لابد من أن تكون متعلقة بالصلاة وهو أن ينوي بالتيمم الفرض بعينه ولا يجوز أن ينوي به استباحة الصلاة ولا رفع الحدث ولا ينوي به الفرض على الإطلاق، وهذا هو رأي الهادي، وهو محكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[المائدة:٦] ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[المائدة:٦] وتقرير هذه الدلالة هو أن الله تعالى اعتبر غسل هذه الأعضاء التي يكون القصد بها القيام إلى تلك الصلاة المعينة ثم عطف عليها حكم التيمم عند عدم الماء. فدل ظاهر الآية على أن النية لابد من أن تكون متعلقة بالصلاة التي قيم إليها على جهة التعيين في الوضوء والتيمم جميعاً وهذا هو المطلوب.

الحجة [الثانية]: ما روي عن ابن عباس أنه قال: من السنة أن لا تصلي بالتيمم إلا صلاة واحدة ثم تيمم للصلاة الأخرى[1]. وهذا فيه دلالة على أن النية لابد من أن تكون متعلقة بتلك الصلاة وليس ذلك إلا على الوجه الذي لخصناه.

---

(١) أورده في (الروض) عن ابن عباس قال: قال علي-يعني: الدارقطني-: الحسن بن عمارة ضعيف. اهـ، ١/ ٤٧٠.

المذهب الثالث: أن تكون النية فيه من أجل استباحة الصلاة، وهذا هو رأي الإمامين الناصر والمؤيد بالله وهو قول أبي حنيفة وأصحابه إلا ما حكاه الجصاص من أصحابه فإنه قال: يحتاج إلى التعيين للصلاة، مثل مذهب الشافعي.

والحجة على ما قاله الإمامان ومن وافقهما، هو أن الوضوء طهارة كاملة تفعل في حال الرفاهية، والتيمم طهارة ناقصة تفعل في حال العذر والضرورة، فالوضوء لا محالة رافع للحدث بخلاف التيمم فإنه غير رافع للحدث، فلما كان الأمر فيه كما قلناه وجب أن تكون النية فيه من أجل استباحة ما كان محظوراً قبله ليكون ذلك تفرقة بين الطهارتين، فهذا تقرير هذه المذاهب بأدلتها.

والمختار: ما قاله المؤيد بالله والناصر وهو أن النية تكون فيه من أجل استباحة الصلاة، ويدل على ذلك ما حكيناه عنهم، ونزيد ههنا وهو أن الوضوء والتيمم واجبان في سياق الآية التي تلوناها، وظاهر الآية دال على كونهما موضوعين لاستباحة الصلاة إذ ليس في ظاهر الآية ما يشعر بكونهما رافعين للحدث، لكن قام البرهان الشرعي على أن الوضوء رافع للحدث وبقيت الآية دالة بظاهرها على ان التيمم موضوع لإستباحة الصلاة، وهكذا حال الأخبار فإن ظاهرها دال على كون التيمم وضع بالشرع للإستباحة، فلا جرم قلنا إنه يجب أن ينوي به الإستباحة.

الانتصار: يكون بإبطال ما اعتمدوه.

فأما من زعم أنه رافع للحدث وأنه يجب أن ينوي رفع الحدث لتكون النية

مطابقة للمقصود منه فقد أفسدناه من قبل فأغنى عن الإعادة، وأما ما حكي عن الهادي والشافعي من أنه لا بد في النية من اعتبار تلك الصلاة بعينها ولا يجوز أن ينوي رفع الحدث اعتماداً على أن آية الوضوء دالة على أنه لا بد من تعيين تلك الصلاة كما في الوضوء.

فعنه جوابان:

أما أولاً: فلانا لا نسلم أن الصلاة في الآية معينة وإنما المراد جنس الصلاة كأنه قال: إذا قمتم إلى ما يسمى صلاة.

وأما ثانياً: فهب أنا سلمنا ما ذكرتموه في الوضوء لظاهر الآية فإنه دال عليه لكن لا نسلمه في التيمم لأن الوضوء رافع للحدث بخلاف التيمم فافترقا.

قالوا: روي عن ابن عباس أنه قال: من السنة أن لا يصلى بالتيمم إلا فريضة واحدة، وفي هذا دلالة على أن النية في التيمم متعلقة بالصلاة كما قلناه.

قلنا: هذا فاسد، فإن مراد ابن عباس إنما هو كلام فيما تؤدى به وما لا تؤدى وليس في كلامه ما يشعر بأن قصده تعلق النية بالصلاة المعينة، فأين أحدهما عن الآخر؟ على أنه يحتمل أن يكون مذهباً لابن عباس فلا يكون فيه دلالة على ما نحن فيه. فتقرر بما لخصناه أن تعلق النية في التيمم إنما هو استباحة الصلاة والله أعلم.

الفرع الرابع: الذي يأتي على رأي الهادي أنه لا يجزيه التيمم إلا إذا نوى

صلاة بعينها فريضة كانت أو نافلة لأنه عنده غير رافع للحدث، ولا يجوز أن تؤدى به أكثر من فريضة واحدة ولم يخرج عن هذا إلا نافلة الصلاة فإنها مندرجة تحت الفريضة سواء تقدمت قبلها أو تأخرت عنها، والوتر في حكم النافلة للعشاء كما مر بيانه، فإن نوى استباحة الصلاة لم يكن التيمم مجزياً له.

والذي يأتي على رأي المؤيد بالله أنه إذا نوى بالتيمم استباحة الصلاة أجزأه ذلك لكنه لا يؤدي به أكثر من فريضة واحدة ونافلتها لكن نية الإستباحة للصلاة كافية في كونه مجزياً لأي صلاة على الإنفراد أداها.

والذي يأتي على رأي الناصر أنه إذا نوى استباحة الصلاة أجزأه لكنه على رأيه يجوز أن يؤدي به أكثر من فريضة واحدة ما لم ينتقض بنواقض الوضوء أو برؤية الماء وتجدد طلبه، فرأيه في كيفية النية كرأي المؤيد بالله خلا أنه يخالفه في جواز تأدية الفروض والسنن من الصلاة بتيمم واحد كما مر شرحه، والمؤيد بالله لا يرى ذلك.

فتنخل من مجموع ما ذكرناه أن المختار ما قاله الناصر في المسألتين جميعاً:

إحداهما: جواز تأدية الصلوات الكثيرة بالتيمم الواحد فرضاً كانت أو نفلاً أو غير ذلك من أنواع القرب.

والثانية: أن المجزي من النية هو أن ينوي استباحة الصلاة.

الفرع الخامس: في بيان وقت النية، وإذا كانت النية واجبة فمتى يجب فعلها؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن وقتها هو عند مسح الوجه، وهذا هو الذي يأتي على رأي الهادي والناصر والمؤيد بالله؛ لأنه أول عضو من أعضاء الوضوء فلأجل ذلك كان محلاً للنية كما قلناه في الوضوء أن وقت النية هو غسل الوجه، فنحرر ونقول: أول عضو من أعضاء الطهارة فوجب أن يكون محلاً للنية كالوضوء. فهذا تقرير كلام الناصر والمؤيد بالله.

وأما الهادي فليس يقيسه على الوضوء لأن أول أعضاء الطهارة عنده في الوضوء هو غسل الفرجين كما مر تفصيله لكنه يأخذه من ظاهر الآية وهو قوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا**﴾[المائدة:٦]. فإذا كان ظاهر الآية لابد من اعتبار النية فيه فيجب أن يكون محلها هو مسح الوجه إذ ليس قبله شيء من أعضاء الطهارة فيكون محلاً لها.

وثانيهما: أن يكون محل النية هو عند الضرب باليدين على التراب وهو الذي يأتي على كلام أحمد بن يحيى وأبي العباس؛ لأنهما يوجبان غسل اليدين عند إدخالهما الإناء وعلى هذه يكون محل النية عندهما في التيمم هو عند ضرب اليدين على التراب من جهة أن الضرب بالكفين على التراب بمنزلة غسل الدين قبل غسل الوجه فلهذا اقتضى ذلك على رأيهما.

والمختار: هو الأول لأمرين:

أما أولاً: فلأن مسح الوجه هو أول العبادة فلأجل ذلك كانت النية متعلقة بها.

وأما ثانياً: فلأن وضع اليدين على التراب ليس جزءاً من العبادة ولا

بعضاً من أبعاضها وإنما هو وصلة إلى العبادة ينزل منزلة نقل المطهرة ووضعها للوضوء فكما أن ما هذا حاله ليس محلاً للنية فهكذا وضع اليدين على التراب.

الفرع السادس: في تغيير النية وصرفها.

اعلم أنا قد ذكرنا فيما سلف حكم تغيير النية وصرفها في الوضوء. والذي نذكره ههنا هو صرفها وتغييرها في التيمم من جهة أنهما طهارتان تتفقان في أكثر أحكامهما.

فنقول: النية إذا وقعت في أول الفعل المنوي فمن حقها أن تكون جارية على جهة الموافقة من غير مخالفة فإذا نوى عند مسحه لوجهه استباحة الصلاة كما هو رأي المؤيد بالله والناصر، أو نوى الصلاة المعينة كما هو رأي الهادي والشافعي ثم غير نيته عند مسح اليدين نظرت، فإن كان مسحهما بنية التعفير بطلت لأنه لابد من اعتبار القربة في مسحهما فإذا مسحهما بنية التعفير كان مباحاً وفي ذلك بطلان القربة والواجب عليه أن يعود إلى مسحهما بنية القربة وهو استباحة الصلاة ولا يجب عليه العود إلى مسح الوجه لأنه قد مسحه بنية استباحة الصلاة، وإن كان مسحه لهما بنية قربة أخرى كأن يمسح الوجه بنية استباحة الصلاة ويمسح اليدين بنية استباحة قراءة القرآن أو دخول المسجد أو غير ذلك من القرب أو بنية صلاة أخرى، فعلى رأي الهادي والمؤيد بالله والشافعي أنه يعود إلى الموضع الذي غير فيه النية فيمسحه بالنية المطابقة لنية الوجه من جهة أن التيمم عند هؤلاء لا يجوز أن يؤدى به أكثر من فريضة واحدة بعينها، فلهذا وجب عليه العود إلى

موضع التغيير لتكون النية و احدة في جميع أعضاء التيمم لتكون مجزية فيه، ويوضح ذلك أن تغيير النية إذا كان مبطلاً للوضوء مع كونه رافعاً للحدث فلأن يكون تغييرها مبطلاً للتيمم مع أنه غير رافع للحدث أولى وأحق.

وأما على رأي الناصر وهو قول أبي حنيفة، والمختار عندنا: فإنه إذا مسح الوجه بنية استباحة الصلاة ومسح اليدين بنية فرض معين أو مسح الوجه بنية فرض مطلق ومسح اليدين بنية فرض معين ففيه احتمالان:

أحدهما: أنه لا يجزي لنقصان التيمم وكونه طهارة ضرورية فلا بد من أن تكون النية فيه على جهة الإطراد من غير مخالفة؛ لأن الوضوء إذا كانت النية مؤثرة في صحته إذا كانت متغيرة فلأن تكون مؤثرة في صحة التيمم بالزوال والإبطال أحق.

وثانيهما: أنه يكون مجزياً لأن التيمم الواحد يجوز أن تؤدى به أكثر من فريضة واحدة فإذا غيرت فيه النية مع استكمال القربة كان مجزياً كالوضوء كما مر شرحه فإنه إذا غيرت فيه النية مع استكمال القربة فإنه يكون مجزياً كما لو غير من فرض إلى فرض أو من فرض إلى نفل. وقلنا: مع استكمال القربة، نحترز به عما لو غيره من فرض إلى مباح فإنه يبطله لعدم القربة في ذلك.

الفرع السابع: في حكم النية في التيمم، ولها بالإضافة إلى الإجزاء أحوال سبعة[1]:

---

(١) لعل الأقرب إلى الصواب (حالات سبع) لتتناسب مع قوله: الأولى... الثانية...إلخ.

الأولى: أن ينوي رفع الحدث فلا يصح التيمم؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث، ولهذا فإنه يجب الوضوء أو الغسل على المحدث والجنب إذا رأيا الماء، وحكي عن أبي العباس بن سريج من أصحاب الشافعي أنه يرفع الحدث في فريضة واحدة، وقد قررنا دليله فأغنى عن الإعادة.

الثانية: إذا نوى استباحة الصلاة جاز وهو المختار على ما أوضحناه آنفاً، وإن نوى به الإستباحة عن الحدث وهو جنب أو عن الجنابة وهو محدث لم يضره لأنه غلط وذكر ما يستغنى عن ذكره.

الثالثة: أن ينوي بتيممه الفرض والنفل جميعاً على الإطلاق.

فالمختار: صحة تيممه، وقيل: يقتصر على النفل، وهو بعيد.

الرابعة: إذا نوى الفرض مطلقاً جاز له أن يؤدي به النفل على جهة التبعية.

الخامسة: إذا نوى النفل مطلقاً فهل يؤدي به الفرض؟ فيه تردد.

والمختار: جوازه ويجوز تأدية النفل به إذا كان معيناً.

السادسة: إذا نوى النفل المعين جاز له تأدية الفرض به والنفل جميعاً.

السابعة: إذا نوى به تأدية فرضين جاز ذلك على ما اخترناه من جواز تأدية أكثر من فرض واحد بتيمم واحد.

مسألة: ويجب مسح الوجه ولا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ**﴾..الآية. ولأنه (عليه السلام) مسح وجهه، وفِعْلُه بيان لما أجملته

الآية لحديث أسلع حين مسح وجهه بيانا له وتعريفاً له كيف يتيمم.

وهل يجب الإستيعاب للوجه أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يجب استيعاب الوجه مسحاً وهذا هو رأي القاسم، ومحكي عن المؤيد بالله وأبي طالب وهو رأي الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾. وظاهره دال على الإستيعاب، ولأنه صلى الله عليه وآله مسح وجهه بكفيه، وظاهره دال على التعميم، ولأنها طهارة تفعل للصلاة فكان من شرطها تعميم وظيفتها كغسل الوجه.

المذهب الثاني: أنه لا يجب الإستيعاب، وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة فإنه قال: لو اقتصر على ربع الوجه في المسح جاز وهو ظاهر كلامه فإنه قال: يمسح وجهه أصاب ما أصاب وبقي ما بقي.

والحجة على ذلك: هو أن الخطاب بالمسح وفعله فيهما دلالة على ما قلناه من بطلان التعميم والإستيعاب لأن المسح خفيف الغسل وهو مفارقه إلا أن المسح يصيب ما أصاب ويخطئ ما أخطأ لأنها طهارة يتوصل بها إلى الصلاة فلا يكون من شرطها التعميم، كالمسح على الرأس.

والمختار عندنا: أن الإستيعاب غير مشروط في مسح الوجه.

والحجة على ذلك: هو أنها طهارة ضرورية شرعت عند إعواز الماء وعدمه، والمقصود هو الوفاء بالتعبد، فهذه الوظيفة في الخضوع والذلة بالصاق كرائم الوجوه بالتراب فإنها أعز الأعضاء والتراب أوضع ما يكون

فلا جرم كان المقصود حاصلاً من غير استيعاب ولا تعميم في العضو كما أشرنا إليه.

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه.

قالوا: ظاهر الآية دال على الإستيعاب.

قلنا: لا نسلم بل هي دالة على مطلق المسح من غير إشارة إلى قيد من قيوده وهو حاصل من غير تعميم.

قالوا: إنه (عليه السلام) مسح وجهه بكفيه وفيه دلالة على الإستيعاب.

قلنا: هذا من الطراز الأول فلعله دال على مطلق المسح وليس فيه دلالة على الإستيعاب كما قلتم.

قالوا: طهارة تفعل للصلاة فكان من شرطها التعميم كغسل الوجه.

قلنا: نحن نقول بموجب قياسكم هذا فإنا لا نسلم الإستيعاب لما أصاب الكف دون مالم يصب وننكر ما قلتموه من وجوب التعميم لجميع الوجه والقول بالموجب يبطل القياس مع الإستمرار على الخلاف.

مسألة: وهل يجب تخليل اللحية وإيصال التراب إلى منابت الشعور كالحاجبين وأهداب العينين أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: تخليل اللحية بالتراب واجب، وهذا هو رأي الهادي والمؤيد بالله. والتخليل: هو إ دخال أصابع اليدين في شعر اللحية.

والحجة على ذلك: هو أن ما في أثناء تخليل اللحية من الشعر من الوجه

وستره لا يوجب خروجه من الوجه فلهذا وجب إمساسه التراب بالتخليل ولأنها طهارة تقصد للصلاة فكان من شرطها تخليل اللحية كالوضوء.

المذهب الثاني: أن التخليل في اللحية بالتراب غير واجب وهو الذي يشير إليه كلام الناصر وهو قول أبي حنيفة والشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن المشقة حاصلة بتخليل اللحية بالتراب فلهذا لم تكن مشروعة في التيمم، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:٧٨]. وقوله ﷺ: ((بعثت بالحنفية السمحة))[1].

والمختار عندنا: ما حكيناه عن الناصر وغيره من أن تخليل اللحية غير واجب بالتراب لما ذكرناه من أن الطهارة بالتراب طهارة بدلية عن الماء قصد بها التخفيف عند عدم الماء وإعوازه وتعذر استعماله، وتخليل اللحية ينافي التخفيف في هذه الوظيفة، فلا جرم لم يكن مشروعاً ولأنه قد ذكرنا من قبل أن الإستيعاب في المسح غير واجب فهكذا تخليل اللحية أدخل في عدم الوجوب لأن عدم التعميم ترك جزء من أجزاء الوجه واليدين، وتخليل اللحية ليس فيه ترك جزء من أجزاء العضوين فلهذا كان أظهر في ترك الوجوب.

---

(١) جاء هذا في حديث طويل وبروايات وألفاظ عدة، منها ما رواه الترمذي وأبو داؤد عن أبي أمامة قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سرية من سراياه، فمر رجل بغار فيه شيء من ماء، قال: فحدث نفسه بأن يقيم في ذلك الغار فيقوته ما كان فيه من ماء، ويصيب ما كان حوله من البقل ويتخلى عن الدنيا، إلى أن قال: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال له النبي: ((لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ولكن بعثت بالحنيفية السمحة، والذي نفس محمد بيده لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها، ولمقام أحدكم في الصف خير من صلاته ستين سنة)) وفيه من رواية عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ يومئذ: ((لتعلم يهود أن في ديننا فسحة إني أرسلت بحنيفية سمحة)). اهـ. مسند احمد رقم الحديث ٢١٢٦٠.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه دلالة.

قالوا: تخليل اللحية من الوجه.

قلنا: لا نسلم لأن التخليل تفريق الشعر وليس جزءاً من الوجه، ثم إنا لو سلمنا كونه جزءاً فإجراء اليد بالمسح كافٍ عن التخليل فلا حاجة إليه.

قالوا: طهارة يقصد بها الصلاة فكان من شرطها التخليل كالوضوء.

قلنا: الوضوء طهارة أصلية، وطهارة التراب طهارة بدلية يقصد بها التخفيف، والتخليل ينافي التخفيف والتفرقة بينهما ظاهرة، على أن هذا الذي ذكرتموه قياس والأقيسة في العبادات منسدة لا تعقل معانيها لأنها أمور غيبية استأثر الله بأسرارها ودقائقها فتتعذر الأقيسة في تقرير أحكامها، فأما إيصال التراب إلى منابت الشعور كالحاجبين وأشعار أهداب العينين فلا أعلم قائلاً بوجوبه. أعني: أن يقصد المسح بالتراب، بل يكفي مسح الوجه العام، أما إيصال التراب إلى بادي العذارين والعنفقة والشارب، فالظاهر من كلام الهادي والمؤيد بالله وجوب ذلك كما ذكرناه، فأما إيصال التراب إلى باطن العذارين والعنفقة والشارب فالظاهر من كلام الهادي والمؤيد بالله وجوب ذلك كما ذكرناه في تخليل اللحية، وأما كلام الناصر وأبي حنيفة وعلى المختار الذي ذكرناه فلا يجب ذلك وهو القوي من قول الشافعي وله قول آخر بوجوبه، والمعتمد لنا ما ذكرناه من أن التيمم رخصة موضوعها التخفيف فلا يجب فيها ما فيه حرج ومشقة لأنه ينافي موضوعها.

مسألة: ويجب مسح اليدين لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾. ولا خلاف في وجوب مسحهما وإنما الخلاف في مقدار المسح من اليدين وفيه مذاهب خمسة:

المذهب الأول: أن مقدار مسح اليدين إلى المرفقين، والمرفقان قد فسرناهما في أعضاء الوضوء فلا نعيده، وهذا هو رأي الهادي ورواه عن جده القاسم ورأي الإمامين المؤيد بالله وأبي طالب، ومحكي عن أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[المائدة:٦] فالآية مجملة في مقدار اليد لكنها مبينة بخبر جابر وابن عمر وابن عباس وأبي أمامة أنه قال: «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين»[١] ويجوز بيان مجمل الكتاب بالسنة الواضحة لأن ظواهر الآي والأخبار كلها مرشدة إلى غلبات الظنون في الأحكام الشرعية كلها.

الحجة الثانية: قياسية، وهو أنها طهارة بدلية يؤتى بها في محل مبدلها فكان حده فيهما واحداً كحد الوجه.

المذهب الثاني: أن مقداره في اليدين إلى الزندين، وهذا هو المحكي عن الصادق والناصر ومروي عن علي (عليه السلام) وعطاء ومكحول والأوزاعي وأحمد وإسحاق.

---

(١) جاء في (الجواهر-تخريج أحاديث البحر): قال في (الشفاء): روى ابن عباس وابن عمر وجابر وأبو أمامة وأسلع بن شريك، أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: ((التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين)) ونحوه في (التلخيص) ١٢٧/١.

والحجة على ذلك: هو أن اسم اليد في عرف اللغة موضوع على الزند لأن ما قبله يقال فيه الكف وما بعده يقال الذراع والعضد، فيجب حمل الآية عليه، والزندان هما العظمان المتصلان بمفصل الكف ويقال له الرسغ أيضاً، والكوع هو العظم الشاخص تحت الإبهام، والكرسوع هو العظم المقابل للكوع تحت البنصر[1].

الحجة الثانية: ما روي أن عماراً سأل رسول اللّه ﷺ كيف يتيمم، فأمره بأن يمسح وجهه وكفيه[2] وهو المقدار الذي ذكرناه فيجب الإعتماد عليه، والكفان حدهما الزندان فلا جرم كان التحديد بالزندين.

المذهب الثالث: أن حد التيمم في اليدين: المنكبان وهما العظمان اللذان تتصل بهما الترقوتان، وهذا هو المحكي عن الزهري ولم يحك عن غيره.

والحجة على ذلك: هو أن الآية دالة على مسح اليدين مطلقاً واليدان مقولتان في اللغة على الكف والذراع والعضد إلى المنكب فوجب حمل اليد على ما ذكرناه.

المذهب الرابع: أن المسح يكون إلى الذراعين وهذا هو المحكي عن ابن سيرين وابن المسيب.

والحجة على ذلك: ما روى ابن عباس رضي اللّه عنه أن الرسول ﷺ فرغ من قضاء حاجته فمر به رجل فسلم عليه فلم يسلم، ثم ضرب بيديه

---

(١) لعل الصواب: تحت الخنصر، وهي أولى الأصابع وأصغرها وتحتها يقع العظم المقابل للكوع، والبنصر بكسر الباء والصاد التي بين الوسطى والخنصر كما في اللسان، اهـ.

(٢) تقدم في كيفية التيمم.

على الجدار ومسح كفيه وذراعيه ثم رد (عليه السلام).

المذهب الخامس: حكاه بعض أصحابنا في شرحه ولم أعلم قائله؛ أن الواجب من مسح اليدين أربع أصابع.

والحجة على ذلك: هو أن الآية واردة بمطلق المسح فيجب حملها على أقل ما يطلق عليه المسح ومطلقه إنما يكون بالأنامل الأربع دون الإبهامين لأن مسح الأشياء إنما يكون بما ذكرناه، فلا جرم اكتفى بأقل ما يطلق عليه عملاً بالمتحقق من المفهوم من المسح كما يقال: مسحت ناصيته، ومسحت على رأسه وعلى وجهه، فهذه أقاويل العلماء في مقدار المسح من اليدين.

والمختار عندنا: ما قاله الهادي في الأحكام ومن تابعه، وهو محكي عن علي (عليه السلام) في إحدى الروايتين وعن جماعة من الصحابة رضي اللّه عنهم كابن عمر وجابر وعن جماعة من التابعين كالحسن البصري والشعبي وسفيان الثوري.

والحجة عليه: ما أسلفناه آنفاً ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روي عن علي (عليه السلام) أنه قال في تعليم التيمم «الوجه واليدان إلى المرفقين»[(١)] وهذا لا يقوله عن رأي واجتهاد و إنما ينقله عن

---

(١) هو في (شرح التجريد) و (الاعتصام) عن الهادي يحيى بن الحسين عن أبيه عن جده القاسم بسنده إلى علي (عليه السلام) أنه قال: أعضاء التيمم الوجه واليدان إلى المرفقين. وهو في (أصول الأحكام). اهـ (اعتصام) ١/٢٦١، والحديث رواه الإمام زيد في مجموعه عن أبيه عن جده عن علي (عليه السلام) بلفظه.

قال في (الروض): ذكره السيوطي في (جمع الجوامع) من مسند علي (عليه السلام) وقال: أخرجه عبد الرزاق في مصنفه. اهـ ١/٤٦٠.

صاحب الشريعة صلوات اللّه عليه لأن الباب باب عبادة.

الحجة الثانية: أن التيمم طهارة عن حدث فيجب فيها استيعاب الوجه واليدين إلى المرفقين.

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه حججاً على مخالفة ما اخترناه، أما من زعم أن مقداره إلى الزند فقد قالوا: الآية دالة على ما قلناه لأن عرف اللغة موضوع على الزند.

قلنا: عما أوردوه أجوبة ثلاثة:

أما أولاً: فلا نسلم أن اليد موضوعة على الزند وإنما هي موضوعة إلى المنكب على جهة الحقيقة وإن استعملت في الزند فإنما هو على جهة المجاز وعلى المرفق مجاز لكنا حملناها على مجاز المرافق لدلالة قامت وحجة وضحت فلهذا كان مجازنا أحق من حملها على مجازكم.

وأما ثانياً: فلأنه لامستروح لكم في الآية لإجمالها وإنما المعتمد على ما أوضحها من الأخبار التي ذكرناها فيجب حملها عليه.

وأما ثالثاً: فلأن اسم اليد باق وإن قطعت من الكوع ولا يبقى اسم اليد إذا قطعت من المرفق وفي هذا دلالة على أن إطلاق إسم اليد على المرفق أصدق من إطلاق اسم اليد على الكوع والزند فبطل ما قالوه.

قالوا: روي أن عماراً أمره [الرسول] أن يمسح وجهه وكفيه.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه قد روي أنه (عليه السلام) أمر عماراً بأن يضرب ضربتين، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، وخبرنا دال على الزيادة فلهذا كان أحق بالقبول من خبركم الذي ليس فيه زيادة.

وأما ثانياً: فلأن عماراً لما تمرغ بالتراب حين نزلت أية التيمم أمره بما يقتضي التخفيف لما حمل نفسه المشاق بالتمرغ على جهة الاستحباب ثم أمره ثانياً بالقدر الواجب وهو المرفقان.

وأما من زعم أن القدر في اليدين هو المنكبان فقد قالوا: الآية موضوعة على اليد، واليد إلى المنكب فيجب حملها عليه.

قلنا: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأنه لا قائل بهذه المقالة قبل الزهري، من الصحابة رضي الله عنهم ولا من جهة التابعين بعدهم وما هذا حاله يبطل لأن الصحابة والتابعين هم الغواصون في علوم الشريعة والمتبحرون في البحث عن أسرارها ولم يعهد عن أحد منهم هذه المقالة فلا جرم حكمنا ببطلانها.

وأما ثانياً: فلأن الطهارة بالتراب طهارة ضرورية شرعت على جهة التخفيف وإيجابها إلى المناكب يخالف مقصودها في التخفيف فلا جرم قضينا ببطلان هذه المقالة.

وأما من زعم أن مقدار المسح في الكف والذراعين فقد زعموا أن ابن عباس روى أن الرسول ﷺ فرغ من قضاء حاجته ومسح كفيه وذراعيه.

قلنا: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأن ما ذكروه إنما كان على جهة الاستحباب في التيمم لرد السلام وكلامنا إنما هو على جهة الوجوب لتأدية الصلاة المفروضة، فأحدهما بمعزل عن الآخر.

وأما ثانياً: فلأنه أطلق مسح الذراع ولم يقدره بالنصف والربع والثلث، فظاهره التعميم إلى المرفق، وهذا هو مقصودنا، فإذاً لا فرح لهم فيما أوردوه لمطابقته لما قلناه.

وأما من زعم أن مقدار المسح من اليدين أربع أصابع فقد قالوا: إن الآية واردة بمطلق المسح فيجب حمله على أقل ما يطلق عليه المسح وأقله بالأنامل الأربع.

قلنا: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأنه إذا كان المقصود هو الاقتصار على الأقل فالأصبع الواحدة كافية في المسح فلا حاجة إلى التقدير بالأربع فتقديره بالأربع تحكم لا مستند له من جهة الشرع.

وأما ثانياً: فلأن هذه المقالة لم تُحكَ عن أحد من الصحابة والتابعين، فلا جرم حكمنا ببطلانها لمخالفتها لأقاويل العلماء من غير أن تكون عليها دلالة شرعية.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: لو لطخ على وجهه ويديه بالطين المبلول لم يجزه؛ لأنه لا يقع عليه اسم التراب كما مر.

والحجة على ذلك: ما رواه عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن رجل في طين لا يمكنه الخروج منه، فقال: يأخذ من الطين فيطلي به بعض جسده فيتركه حتى يجف فإذا جف تيمم به، ولا يعرف له مخالف.

وإن خاف فوات الوقت قبل جفافه كان بمنزلة من لم يجد ماء ولا تراباً، فهل يصلي على هذه الحالة أم لا؟ فيه تردد.

فحكي عن أبي حنيفة أنه تحرم عليه الصلاة ويقضي، وعن الشافعي أنه يصلي على هذه الحالة ويقضي، وعن مالك لا يصلي ولا يقضي.

والمختار عندنا: أنه يصلي ولا يقضي.

والحجة على ما قلناه: خبر أسيد بن حضير أنه أمره رسول اللّه ﷺ في طلب قلادة لعائشة فحضرت الصلاة ولا ماء معهم فصلوا بغير طهارة فأتوا الرسول ﷺ فسألوه عن ذلك فنزلت آية التيمم ولم ينكر عليهم ولا أمرهم بالقضاء، ويحتمل وجوب الإعادة لان ما هذا حاله نادر وإنما لم يأمرهم الرسول ﷺ بالإعادة لأن الإعادة على التراخي ويجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وقد تقدم في الفرع الحادي عشر من مسألة ما يستباح بالتيمم وهي آخر الفصل الثاني في فصول التيمم.

الفرع الثاني: وإن ألصق رجل على يديه ووجهه لصوقاً فإن كان نزع اللصوق يضره وأراد التيمم فإنه يمسح على اللصوق بالتراب وإن كان لا يضره نَزَعَهَا وتيمم، وهكذا الحكم في العصابة والجبيرة.

والحجة على ذلك: هو أن إزالة اللصوق فيه حرج ومشقة كما ذكرناه

فلهذا سقط حكمه لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨].

وهل تجب عليه الإعادة إذا برأ؟ فيه تردد.

والمختار: أنه لا تجب عليه الإعادة وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر أنها تجب.

والحجة على ما قلناه: قوله ﷺ: ((لا ظهران في يوم)) ولأنه قد أدَّى الفرض على حكم الخطاب فلا تلزمه الإعادة كما لو كان صحيحاً.

الفرع الثالث: وإن قُطعت يده من الكوع وجب مسح الذراع إلى المرفق لأن الباقي موضع للفرض فلا يسقط بزوال الكف، وهكذا إذا قطع من وسط الذراع يجب مسح الباقي لما ذكرناه، وإن قطع من المرفق هل يتوجه مسح الباقي أم لا؟ فيه تردد، وظاهر مذهب أصحابنا وجوب مسحه إذا تيمم وهو محكي عن أكثر الحنفية.

والمختار: أنه لا يجب مسحه لأن مسحه إنما كان بإدخال الحد في المحدود، وهذا إنما يكون مع الإيصال للمحدود بالحد فأما مع القطع فلا وجه، وهو محكي عن زفر من أصحاب أبي حنيفة، ولأن المرفق اسم لطرف الذراع مما يلي العضد فإذا قطع بطل المرفق فلا وجه لمسح طرف العضد من غير دلالة.

الفرع الرابع: اليد الشلاء التي لا حراك بها سواء كان فيها حياة أو لم تكن، يجب غسلها في الوضوء ومسحها في التيمم للآية والخبر فإنهما جميعاً متناولان لها ولا أعرف قائلاً بخلاف ذلك، ولأنها كاملة في الخلقة وإن نقصت الحياة والقدرة فيجب مسحها كاليد الصحيحة، والأصبع السادسة

يجب مسحها لأنها من جملة أصابع اليد لما ذكرناه من الأدلة الشرعية.

مسألة: والترتيب مشروع في عضوي التيمم للآية والفعل، أما الآية فقوله تعالى: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ**﴾[المائدة: ٦]. وأما الفعل فلما روي عنه ﷺ أنه مسح وجهه ويديه، فظاهر الآية والفعل يدلان على أنه مشروع كما أشرنا إليه، وهل يكون واجباً أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن الترتيب واجب فيبدأ بالوجه ثم يردفه باليدين وهذا هو المحكي عن أئمة العترة ومروي عن الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وقتادة وأبي ثور وأبي عبيدة.

والحجة على ذلك: هو أنه تعالى قال عقيب قوله: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ**﴾[المائدة:٦]. فأوجب البداية بمسح الوجه لأن الفاء موضوعة للترتيب والتعقيب جميعاً عند أئمة الآدب من النحاة وأهل اللغة، وإذا وجبت البداية بالوجه دل على ما قلناه من وجوب الترتيب.

الحجة الثانية: فعله ﷺ، فإنه بيان لما أجملته الآية في المقدار فإنه بدأ بمسح وجهه وثنى بمسح يديه، والبيان يجب أن يكون مطابقاً للمبين فإذا كان الترتيب مرعياً بالوجوب في المبين وجب في بيانه أن يكون كذلك من غير تفرقة بينهما.

المذهب الثاني: أنه غير واجب، وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة ومروي عن مالك والثوري والأوزاعي.

والحجة على ذلك: هو أن نظام الآية مسوق بالواو، والواو موضوعة

للجمع من غير ترتيب، وهو محكي عن سيبويه وغيره من النحاة كالمبرد والمازني.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة وغيرهم من فقهاء العامة، والبرهان عليه ما حكيناه عنهم من الدلالة ونزيد هاهنا، وهو أن الطهارات أمور غيبية استأثر اللّه بأسرارها وقد بدأ رسول اللّه ﷺ بمسح وجهه وثنى بمسح ذراعيه، وما فعله فلا يجوز تغييره خاصة في أسرار الطهارات فلا يجوز العدول عنه من غير دلالة.

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه حجة لهم.

قالوا: الواو موضوعة بالحقيقة للعطف من غير ترتيب فلا يجوز العدول عن الحقيقة من غير دلالة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنه قد نقل أنها حقيقة في الترتيب عن جماعة من أهل الأدب والنحاة فهو يعارض ما ذكرتموه.

وثانيهما: أنا لو سلمنا كونها مجازاً في الترتيب فإنما عدلنا إلى المجاز لما ذكرناه من الدلالة فلهذا عدلنا إلى القول بمجازها توفقة بين الأدلة، والمجازات في كتاب اللّه تعالى أكثر من أن تحصى واستعمال المجازات في القرآن أكثر من استعمال الحقائق فإذا حملنا الواو على مجازها في عدم الترتيب لم يكن بدعاً.

مسألة: والترتيب مشروع أيضاً بين اليمنى واليسرى لما قررناه من الأدلة الشرعية من الأقوال والأفعال فلا وجه لتكريره. وهل يكون واجباً أم لا؟

فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه واجب، وهذا هو قول أئمة العترة لا يختلفون فيه وهو رأي الإمامية.

والحجة على ذلك: هو ما دل على وجوب الترتيب بين الوجه واليدين فهو بعينه دال على وجوب الترتيب بين اليمنى واليسرى، وقد أسلفناه فلا وجه لتكريره.

المذهب الثاني: أنه مستحب وليس وا جباً، وهذا هو رأي الشافعي وأصحابه فأما أبو حنيفة فإنه مخالف لوجوب الترتيب في الطهارتين جميعاً بين الأعضاء كلها.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ**﴾[المائدة:٦] ولم يفصل في المسح بين اليمنى واليسرى.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة.

والحجة على ذلك: هو أنه صلى الله عليه وآله مسح يده اليمنى قبل اليسرى فيجب التأسي بفعله لقوله تعالى: ﴿**وَاتَّبِعُوهُ**﴾[الأعراف:١٥٨] وقوله: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[الأحزاب:٢١]. ولن يكون التأسي إلا بأن يفعل مثل فعله على الوجه الذي فعله لأنه فعله، فعلى هذا يكون التأسي به، وقد قدم اليمنى على اليسرى في تيممه فلهذا وجب اتباعه فيه.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: الآية دالة على بطلان الترتيب بين اليمنى واليسرى لقوله: ﴿**فَامْسَحُوا**

﴿بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[المائدة: ٦]. ولم يفصل في مسحهما.

قلنا: الآية مجملة في مقدار المسح وكيفيته، والفعل يكون بيانا للخطابات المجملة كالبيان بالخطاب فإنهما سيان في البيان، وقد أوضح التيمم بفعله بتقديم اليمنى على اليسرى فوجب الإنقياد لفعله كالإنقياد لأمره من غير فرق، فهذه جملة الفروض في التيمم قد ذكرناها بأدلتها وتفاصيلها وجملتها أمور سبعة:

أولها: إحضار التراب المطلق.

وثانيها: القصد إلى الصعيد.

وثالثها: نقل التراب إلى أعضاء التيمم.

ورابعها: النية للصلاة التي استباح بها.

وخامسها: مسح الوجه.

وسادسها: مسح اليدين.

وسابعها: الترتيب.

القول في بيان السنن الواردة في التيمم

وجملتها عشر.

السنة الأولى: التسمية وهي مشروعة قبل الشروع في هذه الطهارة وهي مستحبة في سائر الأمور المباحة للتبرك وهي في العبادات أحق وأولى لما فيها من مزيد القربة فَذِكْرُ اللّه فيها يكون أحق وأولى، وهل تكون واجبة أم لا؟

فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنها واجبة وهو رأي السيد أبي طالب.

والحجة على ذلك: هو أنها طهارة تستباح بها الصلاة فكانت التسمية فيها واجبة كالوضوء.

المذهب الثاني: أنها غير واجبة، وهذا هو الظاهر من مذهب الأئمة الهادي والناصر والمؤيد بالله ورأي الفريقين الشافعية والحنفية، ومحكي عن مالك.

والحجة على ذلك: هو أن المقصود من التسمية التبرك وتزكية الأعمال ولم تدل على الوجوب دلالة فلا جرم قضينا بالاستحباب لقوله صلى الله عليه وآله: ((أفضل الأعمال ذكر الله))[1] كما قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[العنكبوت:٤٥].

والمختار: ما عليه الأكثر من الأئمة والفقهاء من كونها مستحبة.

والحجة على ذلك: هو أن الأصل براءة الذمة عن الملزوم بالإيجاب فلا يمكن شغل الذمة بالوجوب إلا بدلالة واضحة.

الانتصار: يكون بإبطال ما جُعِلَ عمدة لهم في الوجوب.

قالوا: طهارة تستباح بها الصلاة فكانت [التسمية فيها] واجبة كالوضوء.

---

(١) يدخل هذا الحديث في معنى الحديث المروي عن عبد الله بن عمر أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فسأله عن أفضل الأعمال. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ((الصلاة)) قال: ثم مه؟ قال صلى الله عليه وآله: ((ثم الصلاة)) قال: ثم مه؟ قال صلى الله عليه وآله: ((ثم الصلاة)) ثلاث مرات، قال: ثم مه؟ قال صلى الله عليه وآله: ((ثم الجهاد في سبيل الله)) رواه أحمد وابن حبان. ا هـ. جواهر ١/١٥٢.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه لا مجرى للأقيسة في العبادات؛ لأنها أمور لا تعقل معانيها ولا تفهم أسرارها، وحيث أوردنا شيئاً من الأقيسة في العبادات فليس على جهة الإعتماد عليها وإنما هو على جهة المعارضة لمن خالفنا في تلك المسألة أو على جهة الإستظهار مع إيراد المعتمد من الأدلة الشرعية.

وأما ثانياً: فإنا نقلب عليهم هذا القياس ونقول: طهارة تُستباح بها الصلاة فلا تكون التسمية فيها واجبة كالطهارة من النجس. ولا شك إن قلب العلة وتعليق علتها بنقيض الحكم مفسد للقياس.

السنة الثانية: تجديد النية واستصحابها عند مسح كل عضو من أعضاء التيمم وصورتها: أن ينوي عند مسح الوجه استباحة الصلاة وينوي عند مسح اليد اليمنى استباحة الصلاة وهكذا عند مسح اليد اليسرى ولا خلاف في استحباب تجديدها.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «الأعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى». وفي حديث آخر: «نية المؤمن خير من عمله». وإنما كانت خيراً لأن الأعمال تزكو بها وتحصل بها مضاعفة الأجر والثواب.

السنة الثالثة: تفريق النية والتفرقة بين التجديد في النية والتفريق لها، هو أن التجديد أن ينوي في كل عضو ما ينوي في جملة أعضاء التيمم ويكررها حتى يفرغ من مسح الأعضاء، بخلاف التفريق فإنه يفرق النية على الأعضاء على الخصوص فينوي عند مسح الوجه للصلاة وينوي عند مسح اليد اليمنى للصلاة وهكذا يفعل عند مسح اليد اليسرى. فإذا فرقها على الأعضاء على

الخصوص فهل تكون مجزية أم لا؟ فيه وجهان عن أصحاب الشافعي ذكرناهما في الوضوء عند تفريق النية، فمنهم من قال إن التفريق يفسدها، ومنهم من قال بأنها تجزيه مع التفريق.

والمختار: هو الإجزاء مع التفريق لأن التفريق إعمالها في كل عضو مع الخصوص، ومثل هذا لا يطرق خللاً فيها لاتصالها بالعبادة وتخصصها بكل عضو وهذا يزيدها تأكيداً في مضاعفة الثواب وزيادة في الفضل، وليس تفريقها واجباً ولكنه إن فعل هذا لم يكن مفسداً لها، وهذا كان السبب في إيرادها في السنن لكونه خليقا بها، والله أعلم.

السنة الرابعة: الموالاة في مسح أعضاء التيمم من غير تفريق بينها، وهل تكون واجبة أم لا؟ فيه تردد.

والمختار: أنها غير واجبة وإنما هي مستحبة.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ**﴾[المائدة: ٦]. والواو للجمع من غير تفريق فإن فرق حتى زال غبار التراب من الوجه كان مكروهاً ولم يدخل زواله بهبوب الرياح خللاً في الإجزاء وقد رمزنا إلى ما في التفريق في أعضاء الوضوء من الخلاف ونصرنا القوي من ذلك بمعونة الله تعالى.

السنة الخامسة: المستحب أن يضرب بيديه على التراب سواء كان التراب ناعماً أو غير ناعم لما في حديث عمار قال: أصابتني جنابة فتمرغت على الأرض فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال: «يكفيك أن تفعل

هكذا وضرب بيديه على الأرض». وحكي عن الشافعي في أحد أقواله أنه إن كان التراب ناعماً فلا ضرب وإن كان غير ناعم ضرب.

والحجة عليه: ما رويناه من حديث عمار وأسلع ولأن فيه مبالغة في إتصال غبار التراب باليدين فلهذا كان مستحباً.

السنة السادسة: نفخ التراب عن اليدين فإنه مستحب لما في حديث عمار وأسلع؛ لأنه (عليه السلام) رفع يديه من الأرض ثم نفخهما لتقليل التراب لأن كثير الغبار غير محتاج إليه في مقصود العبادة فلهذا خففهما بالنفخ.

السنة السابعة: تفريق الأصابع وتفريجها، والمستحب أن لا يفرج أصابعه في الضربة الأولى مخافة أن يحصل التراب بين أصابعه فيكون ماسحاً لها قبل الوجه وفي ذلك مسح جزء من أجزاء اليد قبل مسحه لوجهه، فيبطل الترتيب وهو واجب، والمستحب أن يفرج أصابعه في الضربة الثانية لأنها مشروعة في اليدين ولا ترتيب في مسحهما.

السنة الثامنة: ويستحب نزع الخاتم من الخنصر قبل الضربة الثانية باليدين لئلا يمنع من وصول التراب إلى ما تحته، فإن ترك نزعه وكان واسعاً كره وأجزأه المسح.

السنة التاسعة: ويستحب صف اليدين في الضرب للوجه وفي الضربة الثانية لليدين.

والحجة على ذلك: هو أن الظاهر من حديث عمار وحديث أسلع أنه ضرب بيديه على الأرض على جهة الإستواء في حالهما من غير مخالفة فإن خالف فيهما كره وأجزأه.

السنة العاشرة: الضربة الثالثة وهي سنة وهي محكية عن القاسم ومروية عن ابن المسيب وابن سيرين وأصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن الضربتين للوجه واليدين قد تقرر وجوبهما بما ذكرناه من الأدلة بالأحاديث التي رويناها، والضربة الثالثة مستحبة بالقياس على غسلات الوضوء في الوجه واليدين بجامع كونهما طهارة مقصودة للصلاة فلهذا كانت الثالثة مستحبة لما ذكرناه.

تنبيه: اعلم أن المذاهب في عدد الضربات أربعة:

المذهب الأول: أن الواجب ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وهذا هو المحكي عن الإمامين الهادي والناصر ورأي السيدين الأخوين المؤيد بالله وأبي طالب، ومروي عن فقهاء الأمصار الشافعي وأصحابه وأبي حنيفة ومالك.

والحجة لهم على ذلك: ما رويناه عن عمار بن ياسر وحديث أسلع وقد قدمناه فلا نعيده، وهو المختار عندنا وقد مضى تقريره بأدلته الواضحة.

المذهب الثاني: أن الواجب ضربة واحدة للوجه واليدين، وهذا هو قول الصادق والإمامية، ومحكي عن الأوزاعي وأحمد بن حنبل.

والحجة على ما قالوه: ما رواه البخاري في صحيحه عن عمار أنه قال: إجتنبت فتمرغت كما تتمرغ الدابة فأتيت الرسول ﷺ فقال: «يكفيك هكذا وضرب ضربة بيديه ومسح وجهه وكفيه واحدة»[1].

المذهب الثالث: أن الواجب ضربتان كل واحدة من الضربتين تستعمل في

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم، وفيه رواية لأبي داؤد.

العضوين جميعاً وهذا هو المحكي عن ابن أبي ليلى.

والحجة له على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «التيمم ضربتان». ولما في حديث عمار وأسلع فقد تقرر وجوب الضربتين من جهة الرسول قولاً وفعلاً، والآية ظاهرها دال على مسح العضوين فأخذنا من الأخبار العدد ومن الآية مسح العضوين بالضربتين جمعاً بين الأدلة وتوفقة بينها، ولن يكون الجمع بين الآية والأخبار إلا بما ذكرناه.

المذهب الرابع: أن الواجب ثلاث ضربات ضربة بالكفين للوجه وضربة بالكفين لليد اليمنى وضربة بالكفين لليد اليسرى، فضربتان واجبتان والثالثة سنة، وهو الذي حكيناه عن القاسم وابن المسيب وابن سيرين، وظاهر كلامهما وجوب الثلاث، ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فأما القاسم فقد صرح بأن الثالثة سنة.

وحجته: ما ذكرناه من قياسه على الغسلة الثالثة في الوضوء.

والمختار: ما حققناه من قبل في العدد والكيفية، فالعدد: ضربتان، والكيفية: أن واحدة للوجه وواحدة لليدين.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، فأما من زعم أن الواجب ضربة واحدة محتجاً بما روى البخاري عن الرسول ﷺ في خبر عمار فعنه جوابان:

أما أولاً: فلأن ما رواه عمار من الضربتين راجح لحديث أسلع وغيره من الأحاديث فإنها مطابقة له فلهذا كان أرجح من رواية البخاري.

وأما ثانياً: فلأنها مشتملة على الزيادة والزيادة مقبولة من الراوي لما فيها من الفائدة دون غيرها، وأما من زعم أن الواجب ضربتان مستعملتان في العضوين توفقة بين الأخبار والآية كما حكيناه عنهم، فعنه أجوبة ثلاثة:

أما أولاً: فلأن الآية مجملة والأخبار صريحة فيما تناولته وكل واحد على حياله دال على ما يدل عليه فلا وجه للجمع بينهما فيما لا يتفقان فيه.

وأما ثانياً: فلأن ما دل من الأخبار على وجوب الضربتين فهو بعينه دال على استعمال كل واحدة فيهما في كل عضو على انفراده.

وأما ثالثاً: فلأنا إذا استعملنا كل واحدة من الضربتين في عضو على انفراده كان أدخل في الفائدة وأزيد في المعنى، فوجهه أن ما ذكروه تكرار لا فائدة فيه، وما قلناه ليس فيه تكرار فلهذا كان أحق بالقبول وأدخل في المقصود مما قالوه، فأما ما حكيناه عن الإمام القاسم بن إبراهيم من أن الواجب ضربتان والثالثة سنة ففيه نظر، من جهة أن الطهارات كلها لا تجري فيها الأقيسة وإنما هي أمور غيبية استأثر اللّه بأسرارها فلا جريان للمعاني فيها وجري الأشباه فيها عسير، وقياسه على الوضوء فيه بعد من جهة أن تكرار الغسلات فيه زيادة للتطهير فلهذا شرع فيه الفرض والسنة، بخلاف الطهارة بالتراب فإن زيادة الثالثة فيه تكثير للتعفير بالتراب فإذا حصل الفرق بطل القياس، ووجه ثالث: وهو أن صاحب الشريعة قد أشار إلى السر الذي ذكرناه في طهارة التراب ولم يذكر السنة في الثالثة وهو في محل التعليم، فظهر بما حققناه أن تحكيم الآراء النظرية في العبادات يضيق مسلكه ويدق مجراه فيجب الإقتصار فيها على الآي القرآنية والأخبار النبوية وتكون الأقيسة بمعزل.

خاتمة لمفروض التيمم ومسنونه

اعلم أن جميع ما اشتملت عليه أعمال الطهارة بالتراب فهي منقسمة إلى مفروضات ومسنونات وهيئات فهذه أقسام ثلاثة:

القسم الأول: المفروضات، ونعني: ما لا تكون الطهارة والصلاة مجزيتين إلا بفعله وهذا نحو النية ونقل التراب ومسح الوجه واليدين إلى المرفقين وغير ذلك فهذه الأمور كلها لا تتم الطهارة وإجزاء الصلاة إلا بها.

القسم الثاني: المسنونات، وهو كل ما كان ليس شرطاً في الطهارة وتكون الصلاة مجزية من دونه، وهذا نحو تجديد النية والموالاة في مسح الأعضاء والضرب باليدين وغير ذلك من السنن التي حصرناها.

القسم الثالث: الهيئات، وهذا نحو الصف في اليدين ونفخهما من التراب وتفريق الأصابع وضمها وغير ذلك من المستحبات.

وتنقسم الأعمال قسمة أخرى إلى ما يكون مجمعاً على كونه فرضاً، وإلى ما يكون مجمعاً على كونه سنة، وإلى ما وقع فيه الخلاف والتردد في كونه فرضاً أو سنة، فهذه ضروب ثلاثة:

فالضرب الأول: وقع الإجماع على كونه فرضاً وهو ما تضمنته الآية من مسح الوجه واليدين ولا خلاف في هذا.

الضرب الثاني: ما وقع الإجماع على كونه سنة وهذا نحو صف اليدين ونفخهما وتفريق الأصابع وضمها.

الضرب الثالث: ما وقع فيه التردد والخلاف، وهذا نحو النية واعتبار التراب وطهارته والترتيب.

وقد تم غرضنا من بيان المفروض والمسنون من طهارة التراب.

الفصل الخامس
في بيان أحكام التيمم

اعلم أنا قد اسلفنا نبذاً في أحكامه فيما قدمناه في الفصول السابقة ونحن الآن نذكر ما لم نذكره من قبل، وجملة ما نذكره من ذلك أحكام خمسة:

الحكم الأول: المأثور من كلام الأئمة وإطلاقات علماء الأمة أن الطهارة بالتراب طهارة ضرورية فيستخرج من هذا قواعد عشر:

أولها: أن الطهارات كلها إنما تقصد لإزالة الأحداث الموجبة للغسل نحو الجنابة والحيض والنفاس أو الأحداث الموجبة للوضوء كالبول والغائط فإنها رافعة لها، بخلاف الطهارة بالتراب فإنها غير رافعة لهذه الأحداث وإنما هي مبيحة لما كان محظوراً.

وثانيها: أنها إنما تكون عند عدم الماء وتعذر استعماله، ولا يجوز فعلها مع وجود الماء والتمكن من استعماله كما مر بيانه.

وثالثها: أنها إنما تفعل في آخر الوقت لأنها طهارة بدلية وإنما يجوز فعلها عند الإياس من المبدل.

ورابعها: أنها مقصورة على عضوين بخلاف طهارة الغسل فإنها موضوعة لطهارة البدن كله والوضوء موضوع للأعضاء.

وخامسها: أن المقصود منها هو مسح العضوين بالتراب بخلاف الطهارة بالماء فإن المقصود منها هو الغسل، والمسح يفارق الغسل في حقيقته وحكمه.

وسادسها: أن موضوعها وإن كان المسح فليس المقصود منه الإستيعاب فلا يلزم فيه إدخاله تحت الشعور كالحاجبين وأهداب العينين بل يمسح فيصيب ما أصاب ويخطئ ما أخطأ.

وسابعها: أنه مقصور على أداء الفريضة الواحدة مع نافلتها بخلاف الوضوء فإنه يؤدى به كل فريضة ونافلة.

وثامنها: أن الطهارة بالتراب تنتقض برؤية الماء لما كانت بدلية بخلاف الطهارات بالماء فإنها إنما تنتقض بالأحداث الشرعية لا غير.

وتاسعها: أن كل ما أُدّيَ من العبادات بالطهارة المائية فإنه لا يعاد سواء كان الوقت باقياً أو زائلاً بخلاف ما أُدّيَ بالطهارة بالتراب من العبادات فإنه يعاد إذا كان الوقت باقياً وما ذاك إلا لنقصانها وكونها ضرورية.

وعاشرها: أن الطهارة كلها بالماء مشروعة للتطهير والتنظيف وإزالة العفونات من الفم والأنف والعين وسائر الأعضاء وتنحية الغبرات عنها، ولهذا جعل وظيفة الرأس المسح لما كان الغالب ستره بالعمامة والقلنسوة، بخلاف الطهارة بالتراب فإنها مشروعة لتعفير أعضائه بالتراب وإلصاق الغبرات به. وفيه فوائد غير ما ذكرناه وأشرنا إليه لا تخفى على من له خوض وممارسة لعلم الفقه، وفيما أوردناه عينة وكفاية في التنبيه على مقاصد العلماء في كون هذه الطهارة ضرورية.

الحكم الثاني: أجمع العلماء واتفق الفضلاء من أئمة العترة وفقهاء الأمة على أن الطهارة بالتراب إنما تراد لتأدية الأمور التي تشترط فيها الطهارة وذلك أنواع ثلاثة:

أولها: تأدية الصلوات المفروضة نحو [الصلوات] الخمس وصلاة الجنازة.

وثانيها: القُرَب المندوبة، وهذا نحو صلاة النافلة ودخول المسجد وقراءة القرآن.

وثالثها: الأمور المباحة، نحو الوطء بعد انقضاء النفاس والحيض، فالطهارة بالتراب تراد لهذه الأمور الثلاثة عند عدم الماء وتعذر استعماله.

وهل يزال حكم النجاسة بالتراب أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن التراب لا يقوم مقام الماء في إزالة النجاسة، وهذا هو قول أئمة العترة وفقهاء الأمة أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه ومالك.

والحجة على ذلك: ما روى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام أن امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه وآله، هل يجزي المرأة أن تستنجي بشيء غير الماء؟ فقال: «لا إلا أن لاتجد الماء»[1]. فنص عليه السلام على أن النجاسة من موضع الإستنجاء لا تزول إلا بالماء، ولم يفصل أحد بين ذلك الموضع وبين سائر المواضع من الأجسام والثياب.

والحجة الثانية: ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله أن أعرابياً بال في المسجد

---

(١) حكاه في (أصول الأحكام). وهو هنا مروي عن زيد بن علي في مجموعه.

فقال: «صبوا عليه ذنوباً من ماء». فلو كان شيء يقوم مقام الماء في إزالة النجاسة لذكره أو لخيَّر بينه وبين الماء فلما لم يذكره وهو في محل التعليم للشريعة دل على بطلانه.

المذهب الثاني: محكي عن أحمد بن حنبل، أن التراب يقوم مقام الماء عند عدمه في إزالة النجاسة ولم أعرف أحداً قال بهذه المقالة قبله ولا بعده.

والحجة له على ما قاله: هو أن إزالة النجاسة طهارة يتوصل بها إلى إصلاح الصلاة وصحتها فقام التراب فيها مقام الماء كالوضوء والغسل ولا أعرف له دلالة على ما ذكر سوى القياس لا غير.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة ويدل عليه ما ذكرناه ونزيد حججاً ثلاثاً:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[الفرقان:٤٨]. وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[الأنفال:١١] ووجه الإستدلال من هاتين الآيتين هو أن الله تعالى امتن علينا بأن جعل الماء لنا طهوراً ومطهراً وخص التطهير به، فلو قلنا: إن غير الماء يقوم مقامه ويشاركه لبطل الإمتنان بالتخصيص.

الحجة الثانية: ما روي أن أسماء بنت أبي بكر[1] رضي الله عنها سألت

---

(١) هي أسماء بنت أبي بكر عبد الله بن قحافة، أم عبد الله القرشية التيمية المكية، تزوجت الزبير بن العوام وانجبت منه عبد الله وعروة، روى عنها إبناها وحفيدها عبد الله بن عروة، وابنه عباد بن عبد الله بن عروة وغيرهم مثل: ابن عباس، وأبو واقد الليثي، وابن مليكة، عُمِّرت طويلاً، وهي آخر المهاجرات وفاة، وهي وأبوها وجدها وابنها عبد الله صحابيون، روى شعبة بسنده قال: دخلنا على أم ابن الزبير فإذا هي امرأة ضخمة عمياء نسألها عن متعة الحج فقالت: قد رخص رسول الله ﷺ فيها، وروى هشام بن عروة بسنده طرفاً من هجرة رسول الله ﷺ =

رسول الله ﷺ عن دم الحيض يصيب الثوب فقال ﷺ: «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء». وهذا نص فيما اختلفنا فيه، ولأنه أمر بالحت أولاً ثم بالقرص ثانياً ثم بالغسل ثالثاً، فلو كان غير الماء يقوم مقامه في التطهير لذكره وهو في موضع التعليم فدل على بطلانه.

الحجة الثالثة: هو أن الطهارات أمر شرعي فلا يمكن إثبات ما يتطهر به إلا بالأمور الشرعية والشرع إنما ورد بالماء دون غيره فلهذا لم يجز التطهر إلا به، وقد أعرضنا عن ذكر الأقيسة في الطهارات من جهة كونها أموراً غيبية لا يعلمها إلا الله فهو المستأثر بعلمها فلا وجه لإيراد الأقيسة في تقريرها وإبطالها لإنسداد جريانها فيها.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعله حجة من القياس وهو فاسد لأوجه ثلاثة:

أما أولاً: فلأنا قد ذكرنا غير مرة، تعذر جري الأقيسة في الطهارات لإنسداد المعاني والأشباه المثمرة للأحكام فلا مطمع في إعادتها.

وأما ثانياً: فلأن المعنى في الأصل: كونها طهارة بمائع، وما ذكرتموه: طهارة بجامد فلا جرم افترقا والفرق مبطل للقياس.

عن أسماء أنه كان في بيت أبي بكر فلم أجد لسفرته ولا لسقائه ما أربطهما فقلت لأبي: ما أجد إلا نطاقي فقال: شقيه باثنين فاربطي بهما، قال: فلذلك سميت ذات النطاقين، مسندها ثمانية وخمسون حديثاً، وجاء في (تهذيب التهذيب) للعسقلاني: قال هشام بن عروة عن أبيه: كانت أسماء قد بلغت مائة سنة لم يسقط لها سن ولم ينكر لها عقل، وقال ابن إسحاق: أسلمت قديماً بعد إسلام سبعة عشر إنساناً، وهاجرت إلى المدينة وهي حامل بابنها عبد الله، وماتت بمكة بعد قتله بعشرة أيام، وقيل: بعشرين يوماً، وذلك في جمادى الأولى سنة ٧٣هـ.ا هـ ١٢/٤٢٦.

وأما ثالثاً: فلأنا نعارض قياسه بما يكون مبطلاً له. فنقول: طهارة بجامدٍ فلا تكون من شرط صحة الصلاة كالإستجمار بالأحجار، فبطل ما عول عليه، وصح بما ذكرناه أنه لا مستروح له فيما قاله.

الحكم الثالث: في رؤية المتيمم للماء، واعلم أن المتيمم إذا تيمم وفرغ من تيممه على الصفة المشروعة فله ثلاث حالات[1]:

الحالة الأولى: أن تكون رؤيته للماء قبل دخوله في الصلاة وفيه مذهبان:

المذهب الأول: أن تيممه يبطل وهذا هو قول أئمة العترة وفقهاء الأمة الشافعي وأصحابه وأبي حنيفة وأصحابه ومالك.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء فإذا وجده فليمسسه بشرته»[2].

الحجة الثانية: وهو أن التيمم إنما يراد لإستباحة الصلاة، فإذا قدر على الأصل قبل الشروع في المقصود لزمه العود كالحاكم إذا حكم بالاجتهاد ثم وجد النص في الواقعة قبل التنفيذ.

المذهب الثاني: أنه يصلي بتيممه ولا ينتقض، وهذا شيء حكاه العمراني صاحب البيان عن سلمة بن عبدالرحمن[3] من أصحاب الشافعي.

---

(١) في الأصل: ثلاثة أحوال.

(٢) تقدم.

(٣) لم نجد في طبقات الشافعية شخصاً باسم سلمة بن عبد الرحمن، ولكن وجدنا في (تهذيب التهذيب) شخصين: الأولى اسمه: سلمة بن رجاء التميمي أبو عبد الرحمن الكوفي ١٢٧/٤، والآخر باسم: سلمة بن شبيب النيسابوري، أبو عبد الرحمن الحجري المسمعي ١٢٩/٤، وإذا كان هذا أحدهما فهذا يعني أن هناك خطأ في نقل الاسم من المخطوطة وجل من لا يسهو. =

والحجة له على ما قاله: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[محمد:٣٣]. ولا شك أن التيمم من جملة أعمال العبادات وهو إذا عدل عنه إلى الوضوء فقد أبطله إذا لم يُصلِّ به.

الحجة الثانية: قوله هو أن التيمم قد انعقد على الصحة فلا يبطل برؤية الماء كما لو رآه بعد فراغه من الصلاة.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة وفقهاء الأمة.

والحجة عليه: ما رويناه عنهم ونزيد ههنا حججاً ثلاثاً:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[المائدة: ٦] وهذا واجد للماء.

الحجة الثانية: قوله ﷺ: «التراب كافيك حتى تجد الماء» وهذا واجد للماء.

الحجة الثالثة: قوله: «فإذا وجدت الماء فأمسسه بشرتك». ولم يفصل بين أن يكون قد فعل الصلاة أو لم يفعل، فهذه الحجج كلها دالة على ما ذكرناه.

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه.

قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[محمد:٣٣].

والمعروف أن هناك شخصاً من رواة الحديث.

قلنا: هذه الآية مجملة لأحتمالها لمعان، فيحتمل أن يراد بها لا تبطلوا أعمالكم لعدم القصد فيها وجه اللّه تعالى، ويحتمل أن يراد بها لا تبطلوا أعمالكم باقتحام الكبائر المحبطة لثوابها، ويحتمل أن يراد لا تبطلوا أعمالكم بإخلال شروطها، فهذه الآية محتملة لهذه المعاني فلا تحمل على بعضها دون بعض إلا بدلالة ولا دلالة هاهنا.

قوله: هو أن التيمم قد انعقد من أول وهلة على الصحة فلا وجه لإبطاله.

قلنا: هذا فاسد فإنا نقول: ما تريد بكون التيمم قد انعقد على الصحة، تريد مع رؤية الماء أو من غير رؤيته فممنوع مسلم[1]، فإن صحة انعقاده على الصحة مشروطة بعدم رؤية الماء.

الحالة الثانية: أن تكون رويته للماء بعد دخوله في الصلاة، فهل تبطل صلاته ويلزمه الخروج منها أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنها تنتقض طهارته وتبطل صلاته ويلزمه الخروج للوضوء والصلاة، وهذا هو رأي الهادي والناصر واختاره السيدان الأخوان المؤيد بالله وأبو طالب، ومحكي عن أبي حنيفة والثوري والأوزاعي، ومحكي عن المزني وابن شريح من أصحاب الشافعي.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً**﴾[المائدة: ٦]. فظاهر الآية دال على فساد التيمم مع وجود الماء ولم يفصل بين حالة وحالة

---

(١) العبارة المقصودة هي: هل تريد صحة التيمم مع رؤية الماء أو مع عدمها؟ فإن كان الأول فممنوع، وإن كان الثاني فمسلم. والله أعلم.

في الفساد.

الحجة الثانية: قوله ﷺ: «فإذا وجدت الماء فامسسه بشرتك» فأمرنا باستعمال الماء ولم يفصل بين أن يكون قبل الدخول في الصلاة أو في أثنائها.

المذهب الثاني: أن صلاته صحيحة ولا يجوز له الخروج عنها وهو رأي مالك، ومحكي عن داؤد من أهل الظاهر.

والحجة على هذا: هو أنه قد تلبس بصلاة صحيحة فلا يجوز له الخروج عنها كما لو رأى الماء بعد الفراغ منها.

المذهب الثالث: التفصيل، وهو أنه إن كان في الحضر أو في سفر قصير بطلت صلاته ووجبت عليه الإعادة وإن كان في سفر طويل لم تبطل صلاته ولم تجب عليه الإعادة وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «إن الشيطان ليأتي أحدكم وهو في صلاته فينفخ بين اليتيه ويقول له: أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[1]. فمن قال بأنه ينصرف في هذه الحالة وهي رؤية الماء فقد خالف ظاهر هذا الحديث، ثم قال أصحاب الشافعي: فإذا تقرر هذا فهل له الخروج منها أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن الأفضل أن يخرج منها كما إذا وجد الرقبة في أثناء الصوم

---

(١) حكاه في (أصول الأحكام) و(الشفاء) وقال: وروي: ((...او يستيقن حدثاً)) قال في (الجواهر): وقد حكاه في (التلخيص) وذكره البيهقي في (الخلافيات). وذكر المزني في (المختصر) عن الشافعي، نحوه بغير اسناد ثم ساقه البيهقي من حديث عبد الله بن زيد، بمعناه، اهـ. ملخصاً ١/٨٠.

ببطلان الطهارة عند تحقق الناقض ونحن قد حكمنا ببطلان الطهارة وأوجبنا عليه الإعادة لما تحققنا الناقض لها وهو رؤية الماء فبطلت دلالة الخبر على ما قالوه.

الحالة الثالثة: في المتيمم إذا وجد الماء بعد فراغه من الصلاة. اعلم أن المتيمم إذا فرغ من الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء بعد مضي الوقت للعبادة وتقضيه فلا خلاف بين العلماء [في] أنه لا يجب عليه القضاء لما صلى بالتيمم.

والحجة على ذلك: هو أنه قد خرج عن عهدة الأمر بتأدية الصلاة بالتيمم بشرائطه فلا يجب عليه القضاء، ولأن القضاء إنما يجب بأمر جديد ولا دلالة تدل على وجوب القضاء.

التفريع على هذه القاعدة وجملتها فروع خمسة:

الفرع الأول: إذا فرغ الرجل من صلاته بالتيمم وقد بقي من الوقت ما يسع لتأدية ما صلى بالتيمم على الكمال، فهل تتوجه عليه الإعادة أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه يجب عليه الوضوء ويعيد الصلاة، وهذا هو الذي اختاره السيدان الإمامان[1] لمذهب الهادي والناصر وهو رأيهما ومحكي عن طاؤوس من الفقهاء.

والحجة على ذلك: هو أن الطهارة بالتراب طهارة بدلية ومهما كان الوقت باقياً فالخطاب متوجه بتأدية الصلاة بالماء.

(١) المؤيد بالله وأبو طالب.

فالأفضل أن يرجع إلى العتق.

وثانيهما: أنه لا يجوز له الخروج منها لأنها صلاة مفروضة صحيحة فلا ينصرف عنها.

قالوا: والأصح هو الأول وهو الخروج منها.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة ومن تابعهم من فقهاء العامة.

والحجة على ذلك: هو أن الظواهر الشرعية من الآية والأخبار دالة على بطلان التيمم عند رؤية الماء ولم يفصل، ولأنه رأى الماء بعد تلبسه بطهارة التراب فكان مبطلاً لها كما لو رأى الماء قبل دخوله في الصلاة.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه. أما من زعم أن صلاته صحيحة وأنه لا يجوز له الخروج منها.

قالوا: صلاة صحيحة قد تلبس بها فلا يجوز له الخروج منها.

قلنا: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأنها طهارة بدلية فلا يحكم بصحتها مع وجود مبدلها وهو الماء.

وأما ثانياً: فلأن صحتها مشروطة بعدم رؤية الماء والآن فهو موجود فلهذا حكمنا ببطلانها، فأما ما حكيناه عن الشافعي من التفصيل فقد حكى صاحب البيان أن الأصح من القولين هو بطلان الصلاة ووجوب الإعادة مثل قولنا، فأما احتجاجهم بالخبر فهو حجة لنا عليهم؛ لأنه ﷺ قال: «فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً». فظاهره دال على أنه يحكم

المذهب الثاني: أنه لا يلزمه استئناف الوضوء ولا الصلاة بحال لا في الوقت ولا بعده، وهذا هو قول زيد بن علي ورأي أبي حنيفة وأصحابه.

وحجتهم: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا ظهران في يوم)).

المذهب الثالث: أن السفر إذا كان طويلاً لم تجب عليه الإعادة، وإن كان قصيراً وجبت عليه الإعادة وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة على ذلك: ما روي أن رجلين كانا في سفر فعدما الماء فتيمما وصليا ثم وجدا الماء فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر، فأتيا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فأخبراه بذلك، فقال للذي لم يعد: ((أصبت السنة)). وقال للذي أعاد: ((لك أجران))[1].

والمختار: أن إعادة الصلاة بعد تأديتها بالتيمم غير واجبة وإنما هي مستحبة.

والحجة على ما قلناه: هو أنه قد خرج عن عهدة الأمر بتأدية الصلاة بالتيمم وأسقط الوجوب عن ذمته فلا وجه لتوجه الإعادة.

الحجة الثانية: قوله صلى الله عليه وآله وسلم في خبر الرجلين للذي لم يعد: ((أصبت السنة)). أي حكم الشريعة. كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((من رغب عن سنتي فليس مني)) أراد: شرعي الواجب؛ لأن البراءة منه[2] لا تكون إلا على الإخلال بما هو واجب على الإنسان، وأما استحباب، الإعادة فدليله خبر الرجلين حين قال للذي

(١) أخرجه أبو داؤد بلفظ: فقال للذي لم يعد: ((أصبت السنة واجزأتك صلاتك)) وقال للذي اعاد: ((لك الأجر مرتين)) اهـ. (جواهر) ١/١٢٩.

(٢) بقول الرسول: ((فليس مني)).

أعاد: «لك أجران». أراد أجر الوجوب وأجر الاستحباب فأجر الوجوب بالأولى وأجر الاستحباب بالثانية.

الانتصار: يكون بإيراد الإعتراض على ما أوردوه حجة.

قالوا: مهما كان الوقت باقياً فالخطاب متوجه عليه بالإعادة لما كانت الأولى طهارة بدلية.

قلنا: إن الوجوب قد سقط بتأدية الصلاة بالتيمم فلا وجه لتأدية صلاة غير واجبة عن صلاة واجبة من جهة أن النفل لا يقوم مقام الفرض.

ثم نقول: هذه الصلاة المؤداة بالوضوء، واجبة أو غير واجبة؟ فإن كانت غير واجبة فكيف يقولون بوجوب ما ليس واجباً على المكلف؟ وإن كانت واجبة فقد سقط الفرض بالتيمم فكيف تكون واجبة مع وجوب الأولى؟ وقد قال ﷺ: «لا ظهران في يوم». «ولا عصران في يوم». وإن كانت مستحبة فهو المراد وقد سقط الوجوب.

ثم نقول: إذا فرغ من الصلاة بالتيمم وفي الوقت بقية يدرك بها الفرضين فهل قد سقط الفرض بالتيمم أو لم يسقط؟ فإن كان قد سقط بالتيمم فلا وجه لإيجاب الإعادة لما ليس واجباً، وإن كان لم يسقط الفرض بالتيمم فكيف أوجبتم ما ليس واجباً، وأما ما حكيناه عن الشافعي من أن السفر إذا كان قصيراً وجبت الإعادة، وإن كان طويلاً فلا إعادة فإنما هو مبني على أن التيمم إنما يجب في السفر دون الحضر، فإذا كان قصيراً فلا سفر فيبطل التيمم وتجب الإعادة، وإن كان طويلاً صح فعل التيمم فلا تجب الإعادة، وقد

قررنا فيما سبق الكلام عليه وصحة التيمم في السفر والحضر إذا كان العذر خارجاً، والله اعلم.

الفرع الثاني: إذا فرغ المتيمم من الصلاة وقد بقي من الوقت ما يتسع لركعة فهل تلزمه الإعادة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنها لا تلزمه الإعادة وهذا هو رأي المؤيد بالله.

والحجة على هذا: هو أنه قد أداها على الكمال بالتيمم والخطاب بالإعادة إنما يكون متوجهاً إذا كان المعاد كاملاً فأما مع النقصان فلا.

المذهب الثاني: أنه يتوجه عليه الإعادة.

والحجة على هذا هو أنه بإدراك ركعة من الفريضة قد أدركها، لما روي عنه ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من العصر فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها»[1] وإذا كان الأمر هكذا وجبت عليه الإعادة كما لو أدرك الكل من الفريضة في الوقت، وهذا هو رأي السيد أبي طالب.

والمختار: أنه لا تلزمه الإعادة.

والحجة على ذلك: ما قررناه آنفاً، وهو أنه إذا لم تلزمه الإعادة مع إدراك الفريضة كلها في الوقت فلأن لا تلزمه الإعادة مع إدراك الركعة الواحدة[أولى]، فلا وجه لتكريره.

---

(١) جاء في (الجواهر) عن أبي هريرة بلفظ: إن رسول الله ﷺ قال: ((من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر)) أخرجه الستة. اهـ ج١ ص١٥٤.

والانتصار: على ما ذكره الإمام المؤيد بالله قد أسلفناه فلا نعيده. وأما ما ذكره الإمام أبو طالب فعنه جوابان:

أما أولاً: فلأن في الخبر إجمالاً من جهة أنه يحتمل أن يكون المراد من الخبر أنه إذا أدرك الركعة أو أدرك الصلاة، وإذا كان محتملاً لما ذكرناه كان مجملاً وبطل الاحتجاج به.

وأما ثانياً: فلأنا نقول: إذا بطلت الإعادة مع إدراكه لكل العبادة في الوقت بالأدلة التي ذكرناها فلأن تبطل مع إدراك بعض العبادة [أولى].

الفرع الثالث: وإن كان معه ماء فأراقه وتيمم فإن كان قد أراقه قبل دخول الوقت لم تلزمه إعادة ما صلى بالتيمم لأنه عادم للماء قبل توجه الخطاب له بالتيمم وإن كان قد أراقه بعد دخول الوقت فهل يلزمه إعادة ما صلى بالتيمم أم لا؟ فيه تردد.

والمختار: أن الإعادة غير لازمة له لأنه بعد الإراقة عادم للماء وإن كان قد عصى بالإراقة فهو كمن قطع رجله فإنه يعصي بالقطع ولكنه إذا صلى قاعداً أجزأه.

الفرع الرابع: وإن دخل في صلاة نافلة بالتيمم ثم رأى الماء في أثنائها فإن كان قد نوى عدداً من الأربع والإثنتين أتم ما نواه وإن لم ينو عدداً سلم على ركعتين لأنهما هما الأقل من النوافل.

والحجة على ذلك: هو أن الشرع يغتفر في النوافل ما لا يغتفر في

الفرائض ولهذا فإنه يجوز أداء النافلة على الراحلة دون الفريضة ويصح تأديتها عن قعود مع القدرة على القيام، فلهذا ساغ ما ذكرناه من إتمام العدد الذي نواه بخلاف الفريضة، والإقتصار على ركعتين.

الفرع الخامس: قد ذكرنا فيما مر أن طلب الماء شرط في صحة انعقاد التيمم فإذا تيمم الرجل لعدم الماء بعد طلبه ثم رأى الماء ودونه حائل من سبع أو عدوٍ أو لصٍ، فإن رأهما معاً فتيممه باقٍ على الصحة وإن رأى الماء أولاً ثم عرف ثانياً أنه محول دونه بالحوائل المانعة عنه فإنه يعيد الطلب ويعيد التيمم لما كان شرطاً فيه، وإن وجد الماء بعد ما تيمم وهو محتاج إليه لعطشه، أو لبهائمه لم يبطل تيممه لأنه لو كان معه قبل تيممه لم يلزمه استعماله للحاجة التي ذكرناها.

الحكم الرابع: في الناسي، واعلم أن الإعادة اسم لما أُدِّيَ من العبادة لضرب من الخلل في المفعول والوقت باقٍ، والقضاء إسم لما أُدِّيَ من العبادات لضرب من الخلل والفساد في المفعول مع زوال الوقت وتقضيه، فمن تيمم وصلى ناسياً للماء في رحله، فهل تلزمه الإعادة في الوقت أو يلزمه القضاء بعد مضي الوقت؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه تلزمه الإعادة في الوقت ولا يلزمه القضاء بعد فوات الوقت، وهذا هو الذي ذكره السيد أبو طالب لمذهب الإمامين الهادي والناصر وهو محكي عن مالك.

والحجة على ذلك: أما أنه لا يلزمه القضاء بعد مضي الوقت فالذي يدل عليه هو أنه قد أدّى الطهارة بالتراب على الشروط المعتبرة وصلى فلا يلزمه

القضاء بعد فوات الوقت كما لو لم يذكر الماء، وأما أنه يلزمه الإعادة مع بقاء الوقت فالذي يدل عليه هو أن الوقت مهما كان باقياً فالخطاب متوجه عليه في تأدية العبادة، وعلمه بالماء مع بقاء الوقت مبطل للتيمم فلهذا وجبت عليه الإعادة.

المذهب الثاني: أن الإعادة لازمة له في الوقت أو القضاء لازم له بعد تقضي الوقت، وهذا هو رأي السيد المؤيد بالله ومحكي عن أبي يوسف وأحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن الطهارة من شرطها تمام صحتها في الإبتداء والعاقبة فلما علم بوجود الماء كان مبطلاً لتيممه فلهذا توجهت عليه الإعادة في الوقت والقضاء بعده ويؤيده قوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا**﴾ [المائدة:٦]. وهذا واجد لكنه غير ذاكر.

المذهب الثالث: أنه لا يعيد في الوقت ولا يقضي بعده، وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة و محمد وأحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)). فظاهر الخبر دال على رفع الإعادة عنه في الوقت ورفع القضاء عنه بعد زواله وتقضيه.

والمختار: في الناسي ما قاله الإمامان الهادي والناصر من وجوب الإعادة في الوقت ولا يجب عليه القضاء بعد زواله.

والحجة لهما: ما ذكرناه من قبل ونزيد هاهنا، وهو أنه إنما وجبت عليه

الإعادة مع بقاء الوقت فلأن تيممه مع علمه بالماء وقع على فساد لكونه واجداً للماء في الوقت فلا بد من خروجه عن عهدة الأمر بالعبادة، فلهذا وجبت عليه الإعادة في الوقت، وأما أنه لا يجب عليه القضاء بعد تقضي الوقت فلأن القضاء إنما يجب بأمر جديد، ومع تقضي الوقت فلا دلالة تدل على وجوب القضاء في حقه مع كونه قد أدى العبادة بالشروط المعتبرة فيها.

الانتصار: يكون بإبطال ما عداه، أما من زعم أن القضاء متوجه عليه بعد مضي الوقت فقد قالوا إن علمه بوجود الماء مبطل لتيممه فلهذا توجه القضاء.

قلنا: إن تيممه قد انعقد على الصحة فلابد من دليل خاص يدل على القضاء بعد إنقضاء الوقت.

وأما من زعم أنه لا تجب عليه الإعادة في الوقت كما هو رأي أبي حنيفة وغيره فقد احتجوا بظاهر الخبر.

قلنا: ظاهر الخبر غير معمول عليه لأن الغرامات المالية خارجة عنه، فإن من أتلف مالاً لغيره وجب عليه غرامته ولا يسقط بالنسيان فلابد من تأويله. فنقول: الخبر محمول على ما إذا كان الوقت باقياً فأما مع تقضيه فلا.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: إذا كان في رحله ماء فحال العدو بينه وبين رحله أو حال بينهما سبع أو لصوص حتى لا يمكنه الوصول إليه ثم تيمم وصلى فهذا لا إعادة عليه ولا قضاء فإنه في حكم العادم للماء.

الفرع الثاني: إن كان في رحله ماء فضلَّ عنه ولم يجده فحضرت الصلاة وطلبه ولم يجده ثم تيمم وصلى فإنه لا تجب عليه الإعادة والقضاء لأنه غير منسوب إلى التفريط في طلب الماء.

الفرع الثالث: وإن ضل عن القافلة أو عن الماء فلم يجده بعد الطلب وتيمم وصلى فلا إعادة عليه ولا قضاء.

الحكم الخامس: في المريض إذا كان به قروح ولها غور عظيم ويخاف إذا مسها الماء أن يكون فيها تلف النفس أو تلف عضو، وجملة الأمر أن المرض يقع على أوجه ثلاثة:

الوجه الأول: أن لا يخاف من استعمال الماء تلف نفس ولا فساد عضو ولا حدوث مرض مخوف ولا إبطاء برء العلة وهذا نحو صداع الرأس ووجع الضرس والدمل والحمى الخفيفة، فما هذا حاله فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يجوز التيمم، وهذا هو قول أئمة العترة وأكثر فقهاء العامة.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يقبل اللّه صلاة امرء حتى يضع الوضوء مواضعه».

المذهب الثاني: أنه يجوز له، وهذا هو المحكي عن داؤد وبعض أصحاب مالك.

والحجة على ما قالوه: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ إلى أن قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[المائدة: ٦]. فظاهر الآية يقضي بجواز التيمم

للمريض من غير فصل بين مرض [ومرض].

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة وفقهاء الأمة.

والحجة لهم: ما قررناه من قبل ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: قوله: «مفتاح الصلاة الطهور»[1].

الحجة الثانية: قوله ﷺ: «الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء». وروي «فأطفئوها بالماء» فندب إلى إطفاء حرها بالماء فلا يجوز أن تكون سبباً يزيل استعمال الماء ولأن هذا واجد للماء لا يخاف من استعماله تلف نفس ولا تلف عضو فلا يجوز له التيمم كالصحيح.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة.

قالوا: الآية دالة على جواز التيمم للمريض.

قلنا: الآية محمولة على مرض يخاف منه تلف النفس أو تلف عضو وإنما وجب تأويلها حذراً من تعارض الأدلة وتناقضها.

الوجه الثاني من الأمراض: هو أن يخاف منه تلف النفس أو يخاف منه حدوث مرض يخاف منه تلف النفس أو تلف عضو أو يخاف منه استمرار علة تؤدي إلى التلف لما ذكرنا أو إبطاء البرءُ الذي يخشى منه التلف فما هذا حاله، هل يجوز له التيمم أم لا؟ فيه مذهبان:

---

(١) تمامه: ((...وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم)). أخرجه أبو داؤد والترمذي من رواية علي (عليه السلام) وأخرجه الترمذي أيضاً مع الزيادة من رواية أبي سعيد. اهـ بلفظه من (الجواهر) حاشية البحر ٩٦/١.

المذهب الأول: أنه يجوز له التيمّم في هذا المرض، وهذا هو رأي أئمة العترة والأكثر من فقهاء العامة أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه ومالك.

والحجة على ما قلناه: ما روي أن عمرو بن العاص تيمم مع وجود الماء لخوف التلف فعلم به الرسول ﷺ فقال له: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟». فقال: يارسول اللّه إني سمعت اللّه يقول: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً**﴾[النساء:٢٩] فعذره الرسول ﷺ ولم ينكر عليه.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز له التيمم وهذا شيء يحكى عن الحسن البصري وعطاء.

والحجة لهما على ذلك: قوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ**﴾ إلى أن قال: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا**﴾[المائدة: ٦]. فأباح التيمم عند عدم الماء وهذا واجد للماء فلا يجوز له التيمم.

والمختار: ما عول عليه الأئمة وفقهاء العامة.

والحجة: ما أسلفناه ونزيد هاهنا، وهو ما روي أن رجلاً أصابته شجة في رأسه في بعض العزوات فاجتنب فسأل الناس فقالوا: لا بد من الغسل فاغتسل فمات فبلغ ذلك الرسول ﷺ فقال: «قتلوه قتلهم اللّه هل لا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على رأسه خرقة ويمسح عليها ويغسل سائر بدنه». وهذا نص لا تجوز مخالفته.

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه دلالة لهم.

قالوا: الآية دالة على ما قلناه.

قلنا: الآية فيها حذف والتقدير فيها، وإن كنتم مرضى فلم تقدروا على استعمال الماء، أو على سفر فلم تجدوا ماءً فتيمموا، ثم ولو سلمنا أنه لا حذف في الآية فالمراد منها المرض الذي يخشى منه تلف النفس أو تلف الأعضاء من استعمال الماء بدليل ما رويناه وإنما وجب هذا التأويل حذراً من تعارض الأدلة الشرعية.

الوجه الثالث من الأمراض: وهو الذي لا يخاف منه تلف نفس ولا عضو من الأعضاء ولكن يخاف منه إبطاء البرء أو زيادة الألم لا غير، فهل يجوز له التيمم أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يجوز له التيمم، وهذا هو قول أئمة العترة والمروي عن أبي حنيفة ومالك وهو أحد قولي الشافعي والأصح منهما.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: **﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾** إلى أن قال: **﴿فَتَيَمَّمُوا﴾**[المائدة:٦].

المذهب الثاني: أنه لا يجوز له التيمم وهذا هو المحكي عن الحسن البصري وعطاء وأحمد بن حنبل وأحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: **﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾**[المائدة:٦]. وهذا واجد للماء فلا يجوز له التيمم.

والمختار: ما عول عليه الأئمة، واختاره ابن الصباغ الذي ذكره في

الإملاء والبويطي[1].

والحجة: هو أنه يستضر باستعمال الماء فأشبه ما إذا خشي التلف.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه عمدة لهم.

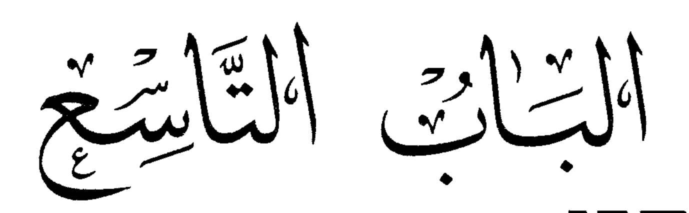
قالوا: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[المائدة: ٦]. وهذا واجد للماء فلا يجوز له أن يتيمم.

قلنا: ليس لكم في الآية حجة؛ لأن المعنى: وإن كنتم مرضى فلم تقدروا على استعمال الماء أو كنتم على سفر فتيمموا، وإذا كان الأمر كما قلناه بطل تعلقهم بالآية.

وقد نجز غرضنا من كتاب التيمم وربما وقع تكرار في شيء من مسائله من أجل تراخي المدة بين تعليق أوله وآخره قدر اثنتي عشرة سنة لاشتغالنا في هذه المدة بأمر الجهاد للظلمة وإشادة معالم الدين ثم عاودنا إتمامه بعد هذه المدة. والرجوى في الله عز سلطانه أن يعيننا على ما نرومه من إيضاح مسألة أو إرشاد متعلم أو جهاد في سبيله أو إتيان شيء من القربات الموصلة إلى ثوابه وإحراز كرمه ورضوانه.

---

(١) (الإملاء) من مؤلفات الشافعي، و(البويطي) تأليف يوسف بن يحيى البويطي صاحب الشافعي.



الباب التاسع

في الحيض

والحيض مصدر من قولهم: حاضت المرأة تحيض حيضاً، مثل: ضرب يضرب ضرباً، وأما المحيض فهو مَفْعِل بكسر العين كالمسير والمقيل، هذا لفظه، واختلف في معناه على ثلاثة أقوال:

فالقول الأول: أنه للمكان كالمبيت، والغرض به مكان الحيض وهو الفرج.

والقول الثاني: أنه زمان الحيض كما يقال: منتج الناقة أي زمان نتاجها.

والقول الثالث: أنه مصدر كلفظ الحيض والعبارة في كتاب اللّه تعالى بلفظ: المحيض، والعبارة في السنة بلفظ: الحيض، وهما عبارتان تقعان على معنى واحد، هذا معناه اللغوي، وهل يكون باقياً على أصل اللغة أو يكون منقولاً بالشرع، فيه تردد.

والمختار: أنه قد صار مفيداً لمعان شرعية دلالة على أحكام البلوغ في حق المرأة وعلة في أحكام نحو تحريم الوطئ وتحريم العبادات الشرعية فصار في وضع لفظه كوضع لفظ الصلاة والزكاة في كونها شرعية.

والمختار: أنه إسم مشترك بين زمان الحيض ومكان الحيض وإسم الحيض لأنه مفيد لهذه المعاني على جهة الإشتراك مستعمل فيها أجمع على جهة البدلية كسائر الأسماء المشتركة. والأصل في تقرير قاعدة الحيض الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: **﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ**

أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[البقرة: ٢٢٢].

وأما السنة: فقوله ﷺ لعائشة وقد خرجت تريد الحج معه ﷺ، فلما كانت بسرف[١] حاضت فدخل رسول اللّه ﷺ وهي تبكي فقال لها: «مالك أنفست؟» فقالت: نعم. فقال: «إن هذا أمر كتبه اللّه تعالى على بنات آدم فأقضي ما يقضي الحاج غير أنك لا تطوفين بالبيت»[٢].

وأما الإجماع: فمنعقد على تحريم الوطء وسائر العبادات، وسنقرر تفاصيل أحكامه بمعونة اللّه تعالى.

فإذا تقررت هذه القاعدة، فاعلم أن مقصودنا من هذا الباب يحصل بأن نرسم فيه فصولاً خمسة بها نحصل الغرض من حصر مسآئله ونحن نوضحها بلطف اللّه تعالى ومنه.

---

(١) سرف بفتح أوله وكسر ثانيه وآخره فاء. قال ياقوت في معجم البلدان: موضع على ستة أميال من مكة، وقيل: سبعة وتسعة واثني عشر. اهـ ٢١٢/٣.

(٢) أخرجه مسلم والبخاري عن عائشة، ورواية عن أم سلمة.

الفصل الأول
في ماهية الحيض وبيان معناه

اعلم أن الحيض عبارة عن الدم الذي ترخيه الرحم، وما في حكمه، في زمان الإمكان.

فقولنا: هو الدم الذي ترخيه الرحم، نحترز به عن دم البكارة ودم الجرح فإنها دماء لا ترخيها الرحم وإنما هي جروح تلحق الرحم ولهذا يلحقها الألم، ودم الحيض حاصل من جهة اللحم من غير ألم يلحق بخروجه في غالب الأحوال.

وقولنا: وما في حكمه نحترز عن الصفرة والكدرة وعن النقاء المتوسط بين الدمين، فإن هذه الأمور كلها معدودة في الحيض كما سنوضحه فيما بعد بمشيئة اللّه تعالى.

وقولنا: في زمان الإمكان، نحترز به عما يحصل في زمان الصغر والكبر الخارجين عن حدِّ المعتاد فإنه لا يعد من الحيض، ومن أصحابنا من جعل في تتمة الحد: جعل دلالة على أحكام وعلة في أحكام. وهذا لا حاجة إليه لأن الحد قد تم بما ذكرناه فلا حاجة إلى الزيادة بهذه الأمور لأن المعنى مفهوم من دونها كما أشرنا إليه، والتفرقة بين ما يكون دلالة على الحكم وعلة فيه هو أن من حق العلة أن تكون مناسبة للحكم وملائمة له، وهذا نحو تحريم الوطئ وتحريم قراءة القرآن وتحريم دخول المسجد ونحو تحريم الصلاة

والطواف إلى غير ذلك، فالحيض جعلناه علة في هذه الأحكام لما كان مناسباً لها وملائماً، فلما كان أذىً كان مانعاً من هذه الأمور، فأما ما جعلناه دلالة على الحكم فلا يحتاج فيه إلى المناسبة والملائمة بحال وهذا نحو جعل الحيض أمارة للبلوغ وعلامة لإنقضاء العدة فلا يحتاج في هذا إلى مناسبة وإنما هو أمارة ودلالة وعلامة، فافترقا بما أشرنا إليه.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: قال الإمامان الهادي والناصر (عليهما السلام): الحيض هو الدم الخالص الذي تراه المرأة فتصير بالغة عند ابتدائه بها وتعتاده النساء الوقت بعد الوقت.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً﴾[البقرة:٢٢٢]. وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((إذا أقبلت الحيضة فأمسكي وإذا أدبرت فاغتسلي))[١]. والإجماع منعقد على ما ذكرناه. ودم الحيض أسود محتدم[٢]

(١) هذا الحديث روي من عدة طرق منها عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت لرسول الله: إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله: ((إنما ذلك عرق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي)) وفي رواية صفوان: ((فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي)) أخرجه البخاري ومسلم، وأخرج الأولى الموطأ وأبو داؤد والترمذي والنسائي، وفي (الجواهر): كما جاء في (الشفاء) بلفظ: ((إذا رأيتي الدم الأسود فأمسكي عن الصلاة، وإذ كان الآخر فتوضئي وصلي فإنه دم عرق)) اهـ ١/١٣٤، وهذا الحديث أشهر حديث في الحيض والاستحاضة، وهو مروي من طرق كثيرة وبألفاظ مختلفة.

(٢) جاء في حاشية الأصل: احتدم الدم اشتدت حمرته حتى يسود، من: احتدمت النار إذا التهبت، والبحر (في بحراني) عمق الرحم ومنه قيل للدم الخالص الحمرة باحر وبحراني، والبحراني الشديد الحمرة، نسب إلى البحر لصفاء لونه بخلاف دم الفساد، وقيل: لأنه يخرج من قعر الرحم كما يخرج الماء من قعر البحر، حكاه البندنجي، وقيل: لأنه يخرج بسعة يتدفق كما البحر، قاله الأسنوي. اهـ.

بحراني ذو دفقات له رائحة خبيثة تعرف. والمحتدم: بحاء مهملة ودال منقوطة من أسفلها، هو اللذاع للبشرة لحدته وله الرائحة الكريهة. والبحراني: بباء بنقطة من أسفلها وحاء مهملة، هو الناصع في سواده وفيه ثخن وغلظ، والاعتبار في كونه حيضاً بالسواد دون سائر صفاته من الإحتدام والرائحة.

وهل يكون التعويل في علامة الحيض على السواد أو على الوقت؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن التعويل على اللون دون الوقت وهذا هو المحكي عن الناصر في الكبير[1] ورواية عن مالك وهو رأي الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[البقرة:٢٢٢]. ويعني بكونه أذى: ما كان جامعاً لتلك الأوصاف التي ذكرناها، ولم يذكر الوقت.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾[الرعد:٨]. فخص معرفته بنفسه ولو كان بالوقت والعدد لعرفناه فلما وكله إلى نفسه دل ذلك إلى ما قلناه من تعلقه بالدم وأوصافه لا غير.

المذهب الثاني: أن التعويل في التمييز [هو] على الوقت والعدد دون لون الدم وصفته، وهذا هو قول الهادي والقاسم وأحد قولي الناصر ذكره في الألفاظ[2] ومحكي عن زيد بن علي وأبي حنيفة وأصحابه.

---

(١) كتاب للناصر.

(٢) كتاب (ألفاظ الناصر).

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال لحمنة[1]: ((تحيضي في علم الله تعالى ستاً أو سبعاً كما تحيض النساء في كل شهر))[2] وفي حديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: ((الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر وما زاد فهو استحاضة))[3].

والمختار: أن الحيض متميز باللون والوقت جميعاً والعدد، وأن الأدلة الشرعية مشيرة في تمييزه إلى ما ذكرناه من هذه الأمور الثلاثة.

والحجة على ما قلناه من تميزه باللون: ما روي عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها استحيضت فسألت الرسول ﷺ فقال لها: ((إذا رأيت الدم الأسود فأمسكي عن الصلاة وإذا كان أحمر فتوضائي وصلي فإنه دم عرق))

---

(١) حمنة بنت جحش الأسدية، أخت زوج النبي ﷺ، كانت تحت مصعب بن عمير، فقتل عنها يوم احد، فخلف عليها طلحة بن عبيد الله، وهي التي كانت تستحاض في أغلب الروايات.
قال ابن حجر في (تهذيب التهذيب)١٢/٤٤٠: وأما الواقدي فزعم أن المستحاضة أم حبيبة بنت جحش أخت حمنة.

(٢) أخرجه أبو داؤد في حديث طويل عن حمنة بنت جحش أنها كانت تستحاض حيضة شديدة فمنعتها من الصلاة والصوم، فشكت حالها إلى رسول الله ﷺ فقال: ((أبعث لك الكرسف فإنه يذهب الدم)) قالت: هو أكثر من ذلك قال: ((فاتخذي ثوباً)) قالت: هو أكثر من ذلك، إنما أثج ثجاً، فقال: ((سآمرك بأمرين أيهما فعلت أجزأ عنك، وإن قويت عليهما فأنت أعلم)) قال لها: ((إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي ثلاثاً وعشرين ليلة أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها وصومي فإن ذلك يجزيك، وكذلك فافعلي كل شهر كما تحيض النساء)) إلى آخر الحديث كما ورد في (جواهر الأخبار-هامش البحر) ١/١٣٠.

(٣) جاء الحديث في (جواهر الأخبار) أنه من كلام أنس وليس من كلام النبي كما نقله عن (الشفاء)بأن أنساً لم يقل ذلك إلا توقيفاً؛ لأنه ليس بمجتهد إلى آخر ما ذكره، ولم يرفع الحديث إلى النبي كما في الكتاب (الشفاء) وفي (الانتصار) اهـ ١/١٣٠.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((دعي الصلاة أيام أقرائك))[1] وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢]. وقال اللّه تعالى: ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾[البقرة:٢٢٨]. فجميع الآي القرآنية والأخبار النبوية كلها دالة على ما ذكرناه من [اعتبار] اللون والوقت والعدد وأن الحيض متميز بما ذكرناه، وهذه طريقة مرضية أعني: الجمع بين الأدلة الشرعية والعمل بها أجمع فما كان دالاً على اللون من الأحاديث عملنا به وما كان يدل على العدد والوقت من الأحاديث وجب العمل عليه ولا معنى لتمييز الحيض بواحد من هذه الأمور الثلاثة دون سائرها.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، فأما من زعم أنه متميز باللون[وحده] فلا وجه[له]، كما حكي عن الناصر ومن وافقه.

قلنا: الآية دالة على مطلق الأذى ولم يذكر لوناً، والأحاديث دالة على اللون والوقت والعدد.

وما حكي عن الهادي والقاسم أنه لا اعتماد على اللون فإنما يريدان أنه لا يعتد به وحده وإنما يقع التمييز بما ذكرناه من الأمور الثلاثة ولهذا فإن الوقت إذا بطل كأن يكون في وقت الإمتناع بطل كونه حيضاً، وإن بطل العدد كأن ينقطع في يوم واحد بطل كونه حيضاً، وهكذا فإنه لو بطل اللون في أول الحيض بطل كونه حيضاً، فحصل من مجموع ما ذكرناه: أنه لابد مما أشرنا إليه من اعتبار الوقت والعدد واللون في كونه حيضاً شرعياً.

---

(١) هذا من حديث فاطمة بنت أبي حبيش وقد تقدم.

نعم إذا وقعت الاستحاضة واتصل الدم وعبر على العشر فإنه يجب مراعاة صفة الدم في المبتدأة، وذات العادة فإن كان أسود في عشر المبتدأة فكله حيض، وإن كان أسود في الزائد على العادة في ذات العادة فكله حيض، فأما دم الاستحاضة فإنه رقيق أحمر مشرق له رائحة الدم لا غير بخلاف دم الحيض كما أوضحنا أوصافه، وعلى هذا يكون التميز بين الدمين يظهر عند الاستحاضة، ويؤيد ما ذكرناه من اعتبار حال الدم الأسود في الاستحاضة أنها كما ترجع عادة النساء في المبتدأة فهكذا ترجع إلى عاداتها في ذات العادة والباقي يكون استحاضة، فهكذا يرجع قبل عادة النساء وقبل عادتها إلى حال الدم في سواده فيكون حيضاً وإلى إشراقه فيكون دم استحاضة، كما أشار إليه صاحب الشريعة صلوات الله عليه حيث قال: «إذا رأيت الدم الأسود فأمسكي عن الصلاة فإذا كان أحمر فتوضائي وصلي فإنه دم عرق». وهذا هو رأي الشافعي في أحد قوليه قد اخترناه وأوضحناه بالدلالة كما مر بيانه.

الفرع الثاني: في حكم الصفرة والحمرة والكدرة والغبرة.

اعلم أن هذه الأمور من جملة الأذى وقد قال تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾[البقرة: ٢٢٢]. ولا خلاف بين علماء الأمة أن الأذى الحاصل في رحم المرأة كالبول والمني والودي والمذي والمصل والمدة والقيح ليست حيضاً ولا تتعلق بها أحكام الحيض، وإنما الخلاف في الصفرة والكدرة والغبرة، ولا خلاف أيضاً في أن هذه الأمور لا تكون حيضاً إذا كانت حاصلة في أيام الإمتناع وإنما الخلاف إذا حصلت في أيام الإمكان وفيها مذهبان:

المذهب الأول: القائلون بالتعميم، وهو إذا حصلت في أيام الإمكان فهي حيض سواء حصلت في المبتدأة وفي ذات العادة أو كانت حاصلة في أول الحيض أو في آخره أو بين الدفقات، وهذا هو رأي الإمامين زيد بن علي والهادي ورأي الإمامين الأخوين المؤيد بالله وأبي طالب ومحكي عن أبي حنيفة ومحمد ومالك والليث وعبدالله بن الحسن.

والحجة على ذلك، قوله تعالى: **﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾**[البقرة: ٢٢٢]. ولم يفصل في الآية بين أذى وأذى وهذه الأمور كلها من جملة الأذى.

الحجة الثانية: قوله تعالى: **﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾**[البقرة: ٢٢٢] وظاهر الآية دال على تحريم القرب إلا بعد الطهارة من كل ما يتعلق بالأذى، وهذه الأمور من جملة الأذى.

الحجة الثالثة: قوله ﷺ لحمنة بنت جحش لما استفتته: ((إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي)) فدل كلامه هذا على أن حكم الحيض لا يرتفع بيقين ما دامت ترى شيئاً من هذه الأمور.

المذهب الثاني: القائلون بالتفصيل ولهم أقوال أربعة:

فالقول الأول: محكي عن القاسم وعنه روايتان:

الرواية الأولى: ما حكاه عنه ولده الهادي، ورواية: **محمد بن منصور** عنه في كتاب الطهارة أنهما[1] في أيام الإمكان حيض بكل حال وفي أيام الإمتناع

---

(١) الصفرة والكدرة.

ليسا حيضاً[1] وهو رأي الهادي وغيره.

والحجة فيه: ما حكيناه حجة للهادي فلا فائدة في تكريره.

الرواية الثانية: أنه قال إن المرأة لا تترك الصلاة إذا رأت الصفرة والكدرة ابتداء وتغتسل إذا رأت الدم الأسود وإن بقيت الصفرة فظاهر هذه الرواية أنهما لا تكونان حيضاً إذا توسط بينهما الدم الأسود.

والحجة على هذه الرواية: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال لفاطمة بنت أبي حبيش: ((إذا رأيتي الدم الأسود فأمسكي عن الصلاة فإذا كان أحمر فتوضائي وصلي فإنه دم عرق)). فاعتباره ﷺ دم الحيض بأنه أسود دال على أنهما ليسا من الحيض.

والحجة الثانية: ما روي عن أم عطية الأنصارية أنها قالت: ما كنا نعد الصفرة والكدرة بعد الحيض شيئاً[2]. ومثل هذا القول لا يصدر إلا عن توقيف من صاحب الشريعة إذ لا مدخل للإجتهاد فيه.

القول الثاني: محكي عن الناصر وعنه روايتان:

الرواية الأولى: ما قاله في (الكبير) وحصله الشيخ أبو جعفر لمذهبه أنهما إذا كانا في أيام الإمكان فهما حيض بعد الدم وقبله، وإذا كانا في أيام الإمتناع فليسا حيضاً مثل ما حكيناه عن الهادي.

---

(١) الأحكام ١/٧٦.

(٢) أخرجه أبو داؤد والنسائي.

والحجة على هذه الرواية: ما حكيناه حجة للهادي فلا نعيده.

الرواية الثانية: أنهما إذا حصلا قبل مجيء الدم الأسود فليسا حيضاً، وإن كانا بعده فهما حيض إلى العشر فإن زاد فهما استحاضة.

والحجة على هذه الرواية: ما حكيناه عن فاطمة بنت أبي حبيش من أن دم الحيض أسود يخالف دم الاستحاضة فإذا حصلا قبل السواد فليسا من آثاره وإذا حصلا بعد السواد فهما من جملة آثاره فلا جرم حصلت التفرقة بين الحالين.

القول الثالث: محكي عن الشافعي وعنه روايتان:

الرواية الأولى: أنهما حيض في الأزمنة الممكنة وليسا حيضاً في الأزمنة المستحيلة مثل ما حكيناه عن الهادي.

والحجة له: ما حكيناه حجة للهادي من دون فرق.

الرواية الثانية: أنهما إذا حصلتا قبل مجيء الدم الأسود فليستا حيضاً وإن كانتا بعده فهما حيض.

والحجة له على هذه الرواية: هو أن الاعتبار عنده بصفة الدم وهو السواد فما ليس بسواد فلا يكونان حيضاً خلا أنهما إذا وقعتا بعده فهما من آثاره.

القول الرابع: محكي عن أبي يوسف وقد قال: ما كان منهما قبل الدم فحكمه حكم الطهر فلا يكون حيضاً وما كان منهما بعد الدم فهو حيض، ولم يعتبر ما اعتبره القاسم في الرواية الثانية من توسط الدم بينهما في أنهما لا يكونان حيضاً.

والحجة له على ذلك: هو أن التعويل في دم الحيض على صفته وسواده كما أشار الرسول ﷺ في حديث بنت أبي حبيش فإذا تقدمه الطهر فليستا حيضاً لأنهما لاحقتان به وإن تأخرتا بعد الحيض فهما لاحقتان به في كونهما حيضاً. فهذه جملة الأقاويل في الكدرة والصفرة قد فصلناها كما ترى.

والمختار منها: ما قاله الإمامان زيد بن علي والهادي واختاره الإمامان الأخوان، وهو قول الأكثر من علماء الأمة.

وحجتهم: ما أشرنا إليه ونزيد هاهنا حججا ثلاثاً:

الحجة الأولى: قوله ﷺ لعائشة: «لا تصلي حتى تري القَصَّة البيضاء»[1] والقصة فيها روايتان:

الرواية الأولى: بالقاف والصاد المهملة ولها معنيان:

أحدهما: أنه يريد بها الخرقة من القطن تستدخلها المرأة في رحمها فإذا رأتها نقية من الكدرة والصفرة فقد حصل الطهر فوجب الاغتسال.

والثاني: أنه يريد بالقصة تراباً شديد البياض يُستخرج من معادنه وأراد أنها لا تغتسل حتى ترى النقاء مثل القصة في البياض، وكلا المعنيين لا غبار عليه وهما جميعاً يفيدان تنقية الرحم من الحيض والمبالغة في ذلك.

الرواية الثانية: بالفاء والضاد بنقطة من أعلاها، والغرض أنها لا تغتسل

---

(١) في (الجواهر) ما جاء في (الجامع الكافي) عن مولاة عائشة واسمها مرجانة قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيضة يسألنها عن الصلاة، فتقول لهن: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك: الطهر من الحيضة، أخرجه الموطأ، وأخرجه البخاري، والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة، هي الجص بكسر الجيم لا يجوز فيها غير ذلك، اهـ. ١/ ١٣٢.

حتى ترى النقاء مثل بياض الفضة في الصفاء والتنقية.

الحجة الثانية: ما روي عن عائشة قالت: كنا نعد الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيضاً[1] وظاهر هذا التوقيف من صاحب الشريعة؛ لأن الطهارات وسائر المقادير لا مدخل للإجتهاد فيها.

الحجة الثالثة: هو أن ما هذا حاله من الصفرة والكدرة أذى يرخيه الرحم في زمان الحيض فلا جرم عددناه من جملة الحيض كالدم الأسود، أو نقول: صفرة أو كدرة خارجة من الرحم في أوقات الحيض فوجب الحكم عليهما بكونهما حيضاً كالصفرة والكدرة بين دفقات الدم، أو نقول: إن الأصل في الكدرة والصفرة أنهما دمان خالصان لكن شابهما شائب غَيَّرَ لونهما، فحصول الشوب فيهما لا يخرجهما عن كونهما حيضاً، فحصل بما حققناه أنهما حيض في أزمنة الحيض.

فأما ما حكي عن أبي العباس من التلفيق والجمع بين مذهب الهادي والقاسم وبجعل قولهما واحداً، وزعم أن مراد الهادي بأن الصفرة والكدرة حيض إذا كانتا بين دفقات الدم ليكون موافقاً لكلام القاسم، وهذا فيه تعد من ثلاثة أوجه:

أولها: أن الهادي صرح بكونهما حيضاً إذا حصلتا في أزمنة الإمكان ولم يفصل بين حالة وحالة ولا بوقت دون وقت، والقاسم إنما قال بكونهما حيضاً إذا كانتا بين دفقات الدم في أحدى الروايتين وهاذان القولان لا يمكن

(١) حكي في (الشافي) عن عائشة بلفظه: قال في (الجواهر): ولفظه في (التلخيص) كنا نعد الصفرة والكدرة حيضاً، ثم قال النووي في شرح المهذب: ولا أعلم من رواه بهذا اللفظ. اهـ ١/١٣٢.

الجمع بينهما لما فيهما من البعد والتفاوت.

وثانيها: أن كل واحد من الإمامين قد حاز منصب الاجتهاد وأحرز علومه فكل ما أفتى به وذهب إليه فهو حق وصواب فلا معنى لجمع القولين قولاً واحداً، فأقاويل المجتهدين ومذاهبهم في المسائل الفقهية لاخطأ فيها فلا معنى للتلفيق حذراً من الخطأ إذ لا خطأ، وأظن أن ما حمله على ذلك هو أن مذهبه أن المسائل الاجتهادية فيها حق معين وليس الأمر كما زعم وإنما هي صواب كلها وقد قررناه في الكتب الأصولية.

وثالثها: أنهما مختلفان في غير هذه المسائل الاجتهادية، فإذا كان لا تلفيق هناك فهكذا لا حاجة إلى التلفيق هاهنا.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه. فأما ما احتج به الناصر من حديث بنت أبي حبيش في التفرقة بين حصولهما قبل الدم الأسود فلا يكونان حيضاً وبعده يكونان حيضاً، فعنه جوابان:

أما أولاً: فلأن التفرقة التي ذكروها بين الدم الأسود وبعده تحكم لا مستند له من جهة الشرع.

وأما ثانياً: فلأن حاله بعد الدم كحاله قبله، فإذا كان حيضاً قبله فهكذا يكون حيضاً بعده.

وأما ما حكي عن القاسم من أن المرأة لا تترك الصلاة إذا رأت الصفرة والكدرة وتغتسل إذا انقطع الدم الأسود وإن بقيت الصفرة لما روي من حديث بنت أبي حبيش، فعنه جوابان:

أما أولاً: فلأن الخبر محمول على الدم الذي عبر على العشر فإنه إذا كان

مجاوزاً للعشر فهو استحاضة.

وأما ثانياً: فإنه معارض بما ذكرناه من الأدلة من الآي والأخبار فإنها دالة على كونهما حيضاً.

وأما ما حكيناه عن الشافعي في الرواية الثانية من أن التعويل على صفة الدم في الحيض فإذا وقعت قبله لم تعد من الحيض وإذا وقعت بعده فهي حيض فالجواب عنه مثل ما أوردناه على كلام الناصر من غير فرق بينهما وبمثل هذا يبطل ما حكيناه عن أبي يوسف فقد حصل تقرير الإختيار بما أوردناه من الأدلة الشرعية وبما أوردناه من الإعتراضات على ما يخالفه والحمد لله.

الفرع الثالث: الدم الذي تراه الحبلى هل يكون حيضاً أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنهما لا يجتمعان[1] وهذا هو المحكي عن زيد بن علي وهو رأي الهادي والناصر وأحمد بن عيسى وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي وعبدالله بن الحسن[2].

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤]. فجعل عدتها بالوضع فلو كانت من ذوات الأقراء لكانت عدتها منقضية بها لا بالوضع كالحامل[3].

---

(١) الحيض والحبل.

(٢) العنبري.

(٣) كلمة (كالحامل) هنا ليس لها داع لأنها حامل، وهي موضوع البحث.

الحجة الثانية: ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في سبايا أوطاس[1]: ((ألا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تُستبرأ بحيضة))[2] فجعل الحيض علامة لبراءة الرحم من الحبل. فلو كان يجامعه الحبل لكان لا يجوز أن يجعل وجوده علماً لانتفاء الحبل.

الحجة الثالثة: ما روي عن علي عليه السلام أنه قال: رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقاً للولد[3].

الحجة الرابعة: روي عن عائشة أنها قالت: الحامل لا تحيض[4]. وما هذا حاله فإنه لا يجوز صدوره من جهة الصحابي إلاَّ عن توقيف من جهة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأن هذه أمور غيبية لا يمكن علمها إلا من جهة الوحي لأنه لا مدخل للاجتهاد فيها.

المذهب الثاني: جواز اجتماعهما وهذا هو الأصح من قولي الشافعي، وله قول آخر مثل قولنا، ومحكي عن مالك والليث.

والحجة على ما قالوه: ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لبنت أبي حبيش: ((إذا كان دم الحيض أسود يعرف فأمسكي عن الصلاة وإن كان

---

(١) أوطاس: وادٍ في ديار هوازن، فيه كانت وقعة حنين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ببني هوازن، اهـ ملخصاً من (معجم البلدان) للحموي. ١/٢٨١.

(٢) أخرج نحوه النسائي عن أبي سعيد، وأورده في (الاعتصام) عن أمالي أحمد بن عيسى بسنده عن أبي سعيد في أن قوله تعالى: ﴿وَالْمُحصَنَاتُ مِنْ النِّسَاءِ﴾ نزلت في سبايا أوطاس، وأورده في (الروض) بلفظ قوله صلى الله عليه وآله وسلم في سبايا أوطاس: ((ألا لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة)). اهـ١/٥١٨.

(٣) أورده في (الروض) بلفظه: وقال: أخرجه أبو العباس الحسني بإسناده إلى أمير المؤمنين موقوفاً. اهـ ١/٥١٨.

(٤) جاء في سنن الدارقطني ١/٢١٩ وفي الميزان ٦/٢٢٣ والكامل ٦/١٨٥ والأوسط٢/٢٣٩.

الأحمر فاغتسلي وصلي». ولم يفصل بين أن تكون حاملاً أو حائلاً.

الحجة الثانية: ما روي عن عائشة أنها قالت: رأيت رسول اللّه ﷺ يخصف نعله وأسارير وجهه تبرق فقلت يا رسول اللّه أنت أحق بما قاله أبو كبير الهذلي[1]:

ومبرأ من كل غبر حيضة وفساد مرضعة وداء معيل
وإذا نظرت إلى أسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل

فقال ﷺ: «وأنت مبرأة من أن تكون أمك حملت بك في غبر الحيض» والغبر بغين بنقطة من أعلاها وباء بنقطة من أسفلها مضاعفة، هي البقايا.

الحجة الثالثة: قالوا: وإذا ثبت أن المرأة تحمل على الحيض ثبت أنها تحيض على الحمل.

والمختار: ما عول عليه الإمامان الهادي والناصر والمؤيد بالله ومن وافقهم من علماء الأمة.

والحجة عليه: ما قررناه ونزيد هاهنا أدلة:

الحجة الأولى: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال لابن عمر لما أراد أن يطلق امرأته للسنة: «طلقها طاهراً أو حاملاً»[2]. فجعل الحمل وقتاً لإيقاع الطلاق للسنة فلو كانت ممن تحيض لم تكن مدة الحمل كمدة الطهر وفي هذا

(١) أبو كبير هو عامر بن الحليس، قال في الأعلام (ج٣ص٢٥٠): شاعر فحل من شعراء الحماسة، قيل أدرك الإسلام وأسلم، وله خبر مع النبي ﷺ، له ديوان شعر مطبوع..إلخ.

(٢) جاء نحوه عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر عمر ذلك للنبي، فقال: ((مره فليراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم تعتد بتطليقة ولا تعتد بحيضة))) وهو مروي بعدة طرق وألفاظ.

دلالة على أنهما لا يجتمعان.

الحجة الثانية: هو أن الزوج لو طلقها وهي حامل جاز له أن يطلقها عقيب الوطئ فلو كانت ممن تحيض لوجب أن يفصل بين وطئها وطلاقها بحيضة كالحائل التي لا حمل معها.

الحجة الثالثة: لو كانت ممن تحيض لوجب انقطاع عدتها بالأقراء كالحائل فلما اتفقنا على أن انقضاء عدتها بالوضع ثبت أنها لا تحيض أصلاً، ويؤيد ما ذكرناه من هذه الأدلة أنها تعتد من الطلاق بغير الحيض وهو الوضع، فوجب أن لا مساغ للحيض فيها كالآيسة ولأن المعهود في مطرد العادة أنها لا تحيض وأن الدم منقطع عنها في أغلب أحوالها مع السلامة فوجب الحكم بأنها لا تحيض في تلك الحالة كالصغيرة والكبيرة ولأن المعهود من عادات النساء في أغلب أحوالهن أن ذات العادة إذا تأخر حيضها عن وجوده وحصوله يومين أو ثلاثاً فإنه يغلب على ظنها وقوع الحمل بتأخر الحيض عنها، فلو كان الحيض جائزاً وقوعه لم تكن هذه أمارة قوية بحصول الحمل في بطنها.

الانتصار لما قلناه: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم.

قالوا: حديث بنت أبي حبيش يدل على ما قلناه.

قلنا: عنه جوابان:

أما أولاً: فلأنه إنما أورده تعريفاً للمستحاضة الحائل في التفرقة بين الدمين لأجل الصلاة ولم يخطر بباله الحبلى عند صدور هذا الكلام.

وأما ثانياً: فلأنا نحمله على الحائل ليطابق ما ذكرناه من الأدلة السابقة.

قالوا: حديث عائشة دال على جواز الحمل في غُبَّر الحيض وهي البقايا وفيه دلالة على ما قلناه من اجتماعهما.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن المراد بالغُبَّر: الآثار بعد إنقضاء الحيض وانقطاعه لأن الغالب العلوق بعد تقضي الحيض وانقطاعه بخلو الرحم وفراغها، ويؤيد ما ذكرناه ما قاله (عليه السلام) تعليماً لمن طهرت من الحيض: «خذي فرصة من مسك فاستدخليها وتتبعي بها آثار الدم»[1]. وفي هذا دلالة على أن الآثار تكون بعد إنقضاء الحيض وانصرامه.

وأما ثانياً: فلأنا نحمله على المستحاضة التي تقضى حيضها واتصل الدم فكان استحاضة ووطأها زوجها فحملت على أثر الحيض، فأين هذا عما ذكروه من اجتماع الحيض والحبل؟ وإنما حملناه على ذلك توفقة بين الأدلة حذراً من تناقضها.

قالوا: إذا ثبت أن المرأة تحمل على الحيض ثبت أنها تحيض على الحمل.

قلنا: عما أوردوه جوابان:

أما أولاً: فلأن هذه مجازفة وقياس من أمر جامع بينهما وما هذا حاله فلا يكون طريقاً إلى تحصيل الأحكام الشرعية ولا مثمراً لثبوتها، وهل هذا إلا

---

(١) تقدم في الغسل.

بمنزلة من يقول: إذا ثبت في حق الصغيرة أنها تبول ثبت أنها تحيض، فكما ان مثل هذا لا يعول عليه في الأقيسة فهكذا ما قالوه، ولولا أن صاحب (البيان) احتج به لما أوردناه لضعفه تنزيهاً لكتابنا هذا عن إيراد الأقيسة الركيكة.

وأما ثانياً: فلأن التفرقة بينهما حاصلة، فلأنه إنما جاز حمل الحائض لخلو الرحم عن الحوائل وتطهيرها عن جميع الشواغل التي تمنع وقوع النطفة في قرارها التي استأثر اللّه بعلمها ولهذا فإن عدم الحيض قد جعله اللّه تعالى مظنة لحصول العلوق بالولد كما ذكرناه بخلاف الحامل فإنها قد صارت رحمها مشغولة بالولد فلا وجه لاتصال الحيض بها فبطل ما توهموه.

الفرع الرابع: دم الحيض ينقطع لأجل الإياس لا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾[يس:٦٨]. فإذا كانت في حال صغرها حيضها منقطع فهكذا ينقطع حيضها في حال كبرها تصديقاً للآية في نكس الخلقة بالكبر والشيخوخة في كل الأحوال ولأنها بالكبر والشيخوخة تبطل الرطوبات وينحل الجسم وتذهب الماوية وذلك يكون سبباً لانقطاع الحيض. ولكن التردد والخلاف في وقته، وفيه مذاهب أربعة:

المذهب الأول: أن حد الإياس: بلوغ المرأة ستين سنة وهذا هو رأي القاسمية نص عليه في (الأحكام)، واختيار السيدين الإمامين المؤيد بالله وأبي طالب، ولم يحك عن الناصر في حال الإياس شيء.

والحجة على ذلك: هو أن من العلماء من لم يقدره بتقدير، ومنهم من

قدره فبعضهم قال هو خمسون سنة وبعضهم خمس وخمسون، ولم يحك عن أحد الزيادة على الستين فأخذنا بأكثر ما قيل لأنه قد روي أن كثيراً من النساء حضن بعد خمسين سنة ولم يعلم في الغالب من العادة أن واحدة منهن حاضت فوق الستين، فلهذا قضينا بأن الستين أصدق المقادير.

المذهب الثاني: أن حد الإياس خمسون سنة وهو المحكي عن زيد بن علي، وهو محكي عن محمد من أصحاب أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: هو أن هذه التقديرات لا مجال للإجتهاد فيها وإنما هو على حسب الإعتياد من حال النساء وقد اطردت العادة على هذا القدر من غير زيادة فلهذا وجب التعويل عليه والله اعلم.

المذهب الثالث: أن حد الإياس: خمس وخمسون وهذا هو رأي الحنفية غير محمد.

والحجة لهم على هذا: أن هذا هو الأغلب من عادة النساء خاصة الروميات فإنهن أرق طبعاً، فذكروا أنهن لا يزدن على هذا القدر وأن المرأة لا تزيد على الخمسين إلا أن تكون قرشية لصلابة أبدانهن وشدة لحومهن.

المذهب الرابع: أنه لا تقدير في حد الإياس وإنما يرجع به إلى عادة النساء وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة له: أن هذه المقدرات لا يجري فيها شيء من الأقيسة لانسداد مسالك القياس فيها، وإنما يرجع فيها إلى ما كان من جهة اللّه تعالى ومن جهة رسوله، فإذا لم يكن من اللّه فيها شيء ولا من جهة الرسول فالمرجوع

فيها إلى عادة النساء لأن هذا أمر يختص النساء ويعرف من جهتهن فلهذا كان التعويل فيه على عادتهن في القلة والكثرة لأنهن به أخص وبه أعرف.

والمختار: ما قاله الهادي في الأحكام.

والحجة لهم: ما أسلفناه ونزيد هاهنا وهو أن الإجماع منعقد على المنع من الزيادة على ما قلناه فالأخذ بالأكثر هو الأولى والأحوط ولأنه لا مانع منه إلا بدلالة شرعية ولا دلالة هناك، ويؤيد هذا أنهم اختلفوا في مقدار الجذعة فقال بعضهم: ما تمت لها ستة أشهر، وعن بعضهم: ثمانية، وقال بعضهم: أكثر الحول. وقلنا: ما تمت لها سنة لأنه متفق بهذا القدر على كونها جذعة وفيما دونها الخلاف فأخذنا بما اتفقوا عليه، وهكذا هاهنا فإنهم اتفقوا على أن حد الإياس الستون واختلفوا فيما دونه، وكما قلنا إن أكثر الحمل أربع سنين وفيما دونها وقع الخلاف فالأخذ بالأكثر يكون إجماعاً على أن لا زيادة على ذلك المقدار بحال.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

اعلم أن الحاجة ماسة إلى تقدير حد الإياس في المطلّقة حتى تنتقل إلى العدة بالأشهر بعد أن كانت معتدة بالأقراء ليصح حلها للأزواج، فأما من زعم تقديرها بالخمسين والخمسة والخمسين فهو تحكم لا مستند له من جهة الكتاب ولا من جهة السنة وقد أوضحنا أن هذه المقدرات لا مدخل للاجتهاد فيها وإنما حكمنا لها بالستين من جهة أن الإجماع منعقد على عدم الزيادة عليها، وفائدة تقديرها بالستين هو انتقالها من عدة الأقراء إلى عدة الأشهر كما أشار تعالى إلى ذلك بقوله: **﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ**

نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ﴾[الطلاق:٤]. فصارت عدة الآيسات لصغر أو كبر ثلاثة أشهر بالنص.

نعم لو اعتدت بالأشهر للإياس ثم حاضت قبل انقضائها فإنها تنتقل إلى الإعتداد بالحيض كما سنوضحه بمشيئة اللّه تعالى، فأما من زعم الرجوع في ذلك إلى عادة النساء كما هو محكي عن الشافعي فهو ردٌّ إلى عماية؛ لأنه لا عادة هناك فيردها إليها، ولأن العادة إنما تستقر بدليل شرعي ولا دلالة هناك ثم لو قدرنا أن هناك دلالة شرعية على تقدير العادة فقد علمت بالشرع فلا حاجة إلى تحكيم العادة مع الدلالة الشرعية.

الفرع الخامس: الدم إذا عبر على العشر، فهل تكون التفرقة بين الحيض والاستحاضة هي الرجوع إلى صفة الدم في السواد والحمرة أو يكون التعويل على الرجوع إلى عادتها في ذات العادة وإلى عادة نسائها في المبتدأة؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن التعويل إنما هو إلى الرجوع إلى العادة، وهذا هو رأي الهادي والقاسم والمؤيد بالله ومن وافقهم فإن عندهم أنه لا تعريج في التفرقة على صفة الدم.

والحجة على ذلك: هو قوله صلى الله عليه وآله: «دعي الصلاة أيام أقرائك». وقوله صلى الله عليه وآله: «تحيضي في علم اللّه كما تحيض النساء» ولم يذكر صفة الدم.

المذهب الثاني: أن الاعتبار في ذلك بصفة الدم، وهذا هو رأي الناصر ومحكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله صلى الله عليه وآله لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا رأيت الدم الأسود فأمسكي عن الصلاة وإذا رأيت الأحمر فتوضئي وصلي فإنما هو

دم عرق».

والمختار: ما ذكره الإمام الناصر ورآه الشافعي، والحجة له: ما رويناه من خبر بنت أبي حبيش فإنه نص في الرجوع في الميز إلى صفة الدم.

نزيد هاهنا وهو أن الدم إذا كان أسود فهو أمارة قوية في كونه حيضاً وإن تغير عن صفة السواد فهو أمارة قوية في كونه استحاضة ولأنه أخص وأقوى من الرجوع إلى عادتها في ذات العادة وعادة نسائها في المبتدأة، ومن جهة أن التعويل في الحيض والاستحاضة إنما هو على الأمارات.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «اعتدي بالأقراء» وقوله: «دعي الصلاة أيام أقرائك».

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن المراد بالخبرين: اعتدي بالدم الحاصل في الأقراء ويكون على حذف مضاف كأنه قال: بدم الأقراء كما قال تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[يوسف:٨٢]. أي أهلها، وحذف المضاف إليه كثير في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

وأما ثانياً: فلأنا نحمله على أن المراد: اعتدي بالدم الذي يكون مقدراً بالأقراء، وإذا كان الأمر كما قلناه لم تكن فيما أوردوه حجة على عدم الاعتبار بصفة الدم. فهذه الفروع الخمسة نشأت عن ماهية الحيض أثرناها وحركناها، وكما ذكرنا ما هيته فلنذكر على أثره أحكام الحيض.

الفصل الثاني
في بيان الأحكام المتعلقة بالحيض

اعلم أن المرأة إذا ورد عليها الحيض تعلقت بها أحكام شرعية وجملتها أربعة عشر حكماً:

الحكم الأول: أنه تحرم عليها الصلاة والدخول فيها والتلبس بها لقوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك». وقوله ﷺ: «إذا رأيت الدم الأسود فأمسكي عن الصلاة وإذا رأيت الدم الأحمر فتوضئي وصلي». ولا خلاف في هذا الحكم بين الأئمة وعلماء الأمة، وروى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام أنه قال: «الحائض تقضي الصوم دون الصلاة»[1]. وفي هذا دلالة على أنها غير واجبة عليها لأنها لو وجبت عليها وفات الوقت وجب قضاؤها، ومثل هذا لا يطلقه الصحابي إلا عن توقيف من جهة الرسول ﷺ إذ لا مجرى للإجتهاد في العبادات الشرعية.

الحكم الثاني: سقوط وجوبها، لما روت عائشة قالت كنا نحيض عند رسول الله ﷺ فلا نقضي الصلاة ولا نؤمر بقضائها[2] وهذا أيضاً مما لا خلاف فيه بين الأئمة وفقهاء العامة، ولما رويناه من خبر زيد بن علي.

---

(١) رواه الإمام زيد في مجموعه.

(٢) أخرجه النسائي، و للباقين إلا الموطأ نحوه. وهو مروي عن معاذة أنها سألت عائشة، فقالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة، أخرجه البخاري ومسلم وأبو داؤد بلفظه. إهـ. (جواهر) ١/١٣٥.

الحكم الثالث: أنه يحرم عليها الصوم والدخول فيه والتلبس به والتشبه بالصائمين، لما روى أبو سعيد الخدري أن الرسول ﷺ قال: «إذا حاضت المرأة لم تصل ولم تصم»[1] ولا يسقط وجوبه عليها فإذا طهرت وجب عليها القضاء لما روت عائشة أنها قالت: كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة[2]. ولما روينا من حديث زيد بن علي، والظاهر أنه لا خلاف في هذا الحكم بين الأئمة وفقهاء الأمة، ولأن إيجاب قضاء الصلاة فيه حرج ومشقة لتكرره في كل شهر بخلاف الصوم فإنه لا يتكرر في السنة إلا مرة واحدة، وقد قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]. ولا عسر أعظم من إيجاب العبادات المتكررة في الأوقات، وقد ذكرنا من قبل أن الإجماع منعقد على سقوط قضاء الصلاة وإيجاب قضاء الصيام مجمع عليه، وقد حكي الخلاف في إيجاب قضائهما جميعاً عن الخوارج.

ويحكى أن امرأة دخلت على عائشة فقالت لها: نقضي الصلاة والصوم؟ فقالت: يا هذه أحرورية أنت؟ إن فعلتها فإن هذا مذهب الخوارج. وحرورا قرية الخوارج بالحاء المهملة والراء [المضمومة والراء] المفتوحة المهملة بألف تأنيث مقصورة[3] وخلافهم هذا خلاف ساقط لا يعتد به والإجماع السابق من الصدر الأول والتابعين على فساد ما قالوه فهم خارقون للإجماع فلا

---

(١) تضمنه الحديث السابق.

(٢) تقدم.

(٣) قال ياقوت في معجم البلدان: حروراء: بفتحتين وسكون الواو وراء أخرى وألف ممدودة، إلى أن قال: قيل: هي قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين منها نزل به الخوارج الذين خالفوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، نسبت إليها الحرورية من الخوارج، اهـ ج٢ ص٢٤٥، وفي لسان العرب: قال الجوهري: حروراء اسم قرية يمد ويقصر. اهـ. ج٤ ص ١٨٥.

يلتفت إليه بحال.

الحكم الرابع: وهل يجوز لها قراءة القرآن أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يجوز لها قراءة القرآن ويحرم عليها النطق به وهذا هو رأي أئمة العترة وأكثر فقهاء الأمة.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن»[1].

المذهب الثاني: أنه يجوز لها قراءة القرآن وهذا هو المحكي عن مالك وقول قديم للشافعي.

والحجة على ذلك: هو أنها إذا لم تقرأ القرآن أدَّى ذلك إلى نسيانها للقرآن.

والمختار: ما عول عليه الأئمة ومن وافقهم من علماء الأمة.

والحجة على ما قلناه: قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[الواقعة: ٧٩]. فإذا كان المس ممنوعاً بظاهر الآية فالقراءة ممنوعة أحق وأولى بكل حال.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه[2]. وهو قول قديم حكاه المسعودي عن الشافعي وهو غير معمول عليه عند أصحابه، ويدل على بطلان هذه الحجة، هو أنا نقول: إنها تقرأ القرآن بقلبها وتتذكره دون التلفظ بلسانها وفيه حصول الغرض من عدم النسيان كما قالوه.

(١) أخرجه الترمذي موقوفاً على ابن عمر، وقد تقدم في الغسل.

(٢) من القول بأنها إذا لم تقرأ القرآن أدَّى ذلك إلى نسيانها للقرآن.

الحكم الخامس: يحرم عليها الطواف لقوله ﷺ: ((الطواف بالبيت صلاة))[1]. وقد دللنا على أنها ممنوعة من الصلاة فهكذا حال الطواف، ولقوله ﷺ لعائشة، لما حاضت: ((اصنعي ما يصنع الحاج غير أنك لا تطوفين بالبيت)) ولأن الطواف لا بدله] من دخول المسجد وهي ممنوعة منه، ولا خلاف في تحريم الطواف عليها بين الأئمة وفقهاء الأمة.

الحكم السادس: ويحرم عليها مس المصحف وحمله لقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[الواقعة: ٧٩]. ويجوز لها حمل المصحف بعلاَّقته لأنها ليست مباشرة له ويجوز لها مس الجلد أيضاً ويجوز لها مس حواشيه. وهل يجوز لها أن تقرب أوراق القرآن بقلم أو عود؟ فيه وجهان:

أحدهما: الجواز. لأنها غير حاملة ولا ماسة.

وثانيهما: المنع لأن ما كان بيدها من عود أو غيره فالفعل منسوب إليها.

وإن حملت متاعاً فيه القرآن فهل يجوز أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: الجواز لأن المقصود إنما هو المتاع دون القرآن.

وثانيهما: المنع لأنها حاملة للقرآن، ويجوز لها حمل كتب التفسير وإن كان فيها القرآن لأن الإطلاق عليها أنها من كتب التفاسير دون القرآن.

الحكم السابع: يحرم عليها اللبث في المسجد لقوله ﷺ: ((لا أحل المسجد لحائض ولا جنب))[2].

---

(١) سيأتي في الحج.

(٢) تقدم في الغسل، أخرجه أبو داؤد عن عائشة.

وأما العبور في ساحة المسجد فهو ممنوع عندنا لظاهر الحديث الذي رويناه، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر بجوازه، لحديث عائشة لما قال لها الرسول ﷺ: ((ناوليني الخمرة)). فقالت له: إني حائض. فقال: ((حيضتك ليست في يدك))[1] والخمرة: حصير صغير. وهذا الخلاف في العبور في المسجد إذا كانت مستوثقة بالشد فأما إذا لم توثق بالشد فإنه يحرم العبور لأنه لا يؤمن فيها أن تلوث المسجد بالنجاسة.

الحكم الثامن: والحيض يمنع من صحة الإعتكاف لأنه إذا حرم عليها اللبث في المسجد من غير عبادة كما أوضحناه فلأن يحرم عليها ذلك مع نية العبادة والتلبس بها[أولى]، ومن جهة أن الإعتكاف يفتقر إلى الصوم وهو مستحيل في حق الحائض فلهذا بطل الإعتكاف منها.

الحكم التاسع: وجوب الغسل عليها عند انقطاع الدم، وهل يجب الغسل عليها برؤية الدم أو بانقطاعه؟

والمختار: أنه لا يجب عليها الغسل إلا بانقطاع الدم وهو القول الجديد للشافعي، وله قول آخر قديم [أنه] يجب برؤية الدم، وعلى هذا إذا اجتنبت المرأة ثم حاضت قبل أن تغتسل فلا غسل عليها للجنابة من جهة أن الدم غير منقطع ولأن ما أوجب الطهارة فهو مانع من صحتها كالبول.

الحكم العاشر: الحكم ببلوغ المرأة عند حيضها ولا خلاف في كونه أمارة للبلوغ في حق النساء، بين الأئمة وفقهاء الأمة.

---

(١) أخرجه الستة إلا البخاري عن عائشة، بلفظ: ((ناوليني الخمرة من المسجد))اهـ، جواهر ج١ص١٢٦.

الحكم الحادي عشر: أنها إذا حاضت ثم طلقت امتنع اعتدادها بالشهور لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرة:٢٢٨] ولا خلاف في ذوات الحيض أن العدة في حقهن بالأقراء.

الحكم الثاني عشر: أنها إذا طلقت وهي حائض فإنه يأثم لحديث ابن عمر، ولا تعتد بتلك الحيضة في العدة بل تستأنف كما سنوضحه في العدد بمعونة اللّه تعالى.

الحكم الثالث عشر: أنه يحرم طلاق المدخول بها في حال حيضها لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾. والغرض: مستقبلات للعدة.

الحكم الرابع عشر: أنه يحرم وطؤها في فرجها لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢]. ولما روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال: ((من أتى كاهناً أو عَرَّافاً أو منجماً يصدقه فيما يقول أو أتى امرأة في دبرها أو حائضاً فقد كفر بما أنزل على محمد))[١]. فهذه الأحكام كلها متعلقة بالحائض.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: لا خلاف بين أئمة العترة وفقهاء الأمة في تحريم وطئ الحائض في فرجها لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢]. مع علمه بحيضها وعلمه بتحريمه وذكره للحيض، فإن خالف النهي ووطأ والحال

---

(١) أخرجه الترمذي عن أبي هريرة بلفظ: ((من أتى حائضاً في فرجها أو امرأة في دبرها أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد)). اهـ(جواهر) ٣٧/١، ورواه أحمد وأبو داؤد والترمذي عن أبي هريرة بزيادة ((...أو كاهناً فصدقه..) اهـ (فتح الغفار) ٩٨/١.

ما ذكرناه فإنه يأثم لمخالفة النهي، وهل يكفر أو يفسق بالوطئ المحرم أم لا؟ فيه نظر.

والمختار: أنه لا يكفر ولا يفسق لأن الكفر والفسق إنما يكونان بأدلة قطعية ولا دلالة تدل على ما قلناه من كفره وفسقه، ولأنا لا نقطع بكونه كبيرة. والإكفار أو التفسيق إنما يكون بارتكاب الكبائر. فأما ما روي عن الرسول ﷺ: «من أتى امرأة وهي حائض فقد كفر بما أنزل على محمد» فلا يلزم لأمرين:

أما أولاً: فلأنه خبر واحد فلا يقع به إكفار ولا تفسيق لأنه لا يثمر اليقين ولا القطع.

وأما ثانياً: فلأنه محمول على استحلال الوطئ لأن استحلاله يكون ردة لأن تحريمه معلوم بضرورة الدين. وتلزمه التوبة من هذه المعصية والاستغفار إلى الله تعالى لقوله: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾[النور: ٣١].

وهل يلزمه مع التوبة غرم مال أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه إن أتاها في أول الدم لزمه أن يتصدق بدينار، وإن أتاها في آخره تصدق بنصف دينار وهذا قول قديم للشافعي، ومحكي عن الأوزاعي وإسحاق.

والحجة على هذا: ما روى ابن عباس عن الرسول ﷺ أنه قال: «من أتى امرأة وهي حائض فليتصدق بدينار ومن أتاها وقد أدبر الدم فليتصدق بنصف دينار». وفي حديث آخر: «من أتى امرأته وهي حائض فليتصدق

بدينار أو نصف دينار»[1].

وثانيهما: أنه لا يلزمه شيء، وهذا هو قول أئمة العترة، ومحكي عن أبي حنيفة وأصحابه والقول الجديد للشافعي.

والحجة على هذا: ما روي عن علي (عليه السلام) أن رجلاً أتاه فقال: يا أمير المؤمنين إني وطأت امرأتي على غير طهر. فقال: «اذهب فما أنت بصبور ولا قذورٍ واستغفر الله من ذنبك ولا تعد إلى مثلها ولا حول ولا قوة إلا بالله»[2] ولم يأمره بالكفارة.

والمختار: ما قاله أصحابنا لما ذكرناه من الحجة لهم ونزيد فنقول: وطءٌ محرم للأذى، فلا تتعلق به الكفارة كالوطء في الدبر، واحترزنا بقولنا: محرم للأذى عن الوطئ في الحج وفي شهر رمضان على رأي من يوجب الكفارة.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، أما حديث ابن عباس فعنه جوابان:

أما أولاً: فلأن الرواية مضطربة فيضعف.

وأما ثانياً: فلأنه محمول على الاستحباب.

وقد حكي عن الحسن البصري وعطاء أنه من وطأ امرأته وهي حائض وجب عليه ما يجب على المجامع في شهر رمضان.

---

(١) وجاء في (فتح الغفار) عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في الذي يأتي امرأته وهي حائض: يتصدق بدينار أو بنصف دينار، رواه الخمسة وصححه الحاكم وابن القطان وابن دقيق العيد.

وقال أحمد: ما أحسنه من حديث، وفي لفظ للترمذي: إن كان دماً أحمر فدينار، وإن كان دماً أصفر فنصف دينار، وفي رواية لأحمد: جعل في الحائض تُصاب ديناراً، فإن أصابها وقد أدبر الدم عنها ولم تغتسل، فنصف دينار، وكل ذلك عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اهـ بلفظه ١/٩٩.

(٢) حكي نحوه في (أصول الأحكام).

وحجتهما على ذلك: هو أنه وطءٌ محرم فأشبه الوطءَ في نهار رمضان، وعنه جوابان:

أما أولاً: فلأنا لا نسلم وجوب الكفارة على الواطئ في نهار رمضان لما سنقرره في كتاب الصوم.

وأما ثانياً: فلأن المعنى في الأصل: هو أنه وطءٌ محرم في زمان لا يحل فيه الوطءُ فافترقا.

وإن وطأها من غير علم بالحيض ولا علم بتحريمه ومع نسيان الحيض فلا إثم عليه، لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» والجهل وعدم العلم سواء في سقوط الإثم.

الفرع الثاني: في الإستمتاع من غير جماع وله ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: الإستمتاع بها بما فوق السرة وبما دون الركبة فهل يجوز أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: الجواز وهذا هو رأي أئمة العترة وأكثر فقهاء الأمة.

والحجة على هذا: ما روت عائشة قالت: كان رسول اللّه ﷺ يباشر نساءه وهن حُيَّضٌ في إزار واحد[1].

الحجة الثانية: ما روي عنها أيضاً قالت: كان رسول اللّه ﷺ يأمرنا في وقت حيضنا أن نأتزر ثم يباشرنا، وأيكم يملك من إربه[2] ما كان

---

(١) تضمنه الحديث الذي يليه.

(٢) جاء في حاشية الأصل: أربه، يروى بفتح الألف والراء المهملة، وبكسر الألف وسكون الراء، =

رسول الله ﷺ يملك[1].

المذهب الثاني: المنع من ذلك وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة وأبي يوسف.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[البقرة: ٢٢٢].

والمختار: ما عول عليه الأكثر من الأئمة والفقهاء.

وحجتهم: ما ذكرناه، ونزيد ما روي عن عمر أنه قال، سألت رسول الله ﷺ ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض؟ فقال: «ما فوق الإزار»[2].

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: الآية تدل على المنع من الإستمتاع من جميع الوجوه.

قلنا: عن هذا جوابان:

والمعنى فيهما: حاجة النفس، ذكره الخطابي في المعالم، قال: والأرب هو العضو.اهـ.

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داؤد عن عائشة قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً وأراد رسول الله أن يباشرها أمرها أن تأتزر بإزار في فور حيضتها (أول الحيض) ثم يباشرها، وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله يملك إربه. وللترمذي رواية بمعناه، وفيه روايات وأحاديث أخر. اهـ (جواهر) ١/١٣٧.

(٢) أورده في (الجواهر) عن معاذ أنه سأل رسول الله عما يحل له من امرأته وهي حائض. فقال: ((ما فوق الإزار، والتعفف من ذلك أفضل)) ذكره رزين، وفي رواية عن زيد بن أسلم أن رجلاً سأل رسول الله فقال له: ((تشد عليها إزارها ثم شأنك في أعلاها)) أخرجه الموطأ، اهـ ١/١٣٧.

وفي (فتح الغفار) عن حزام بن حكيم أنه سأل رسول الله فقال ﷺ: ((لك ما فوق الإزار)) رواه أبو داؤد، اهـ ١/٩٩.

أما أولاً: فلأن المراد بالمحيض هو دم الحيض وليس المراد منه لا الزمان ولا المكان لأن اللّه تعالى قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾[البقرة:٢٢٢]. وفسره بأنه الأذى وفي هذا دلالة على أن المراد منه الدم فالمراد هو اعتزال الدم فلا تقربوا الدم.

وأما ثانياً: فتحمل الآية على ما يوافق الأخبار لئلا يؤدي إلى مناقضة الكتاب والسنة وهما متوافقان.

نعم، فإن كان على هذه المواضع دم الحيض فهل يجوز مباشرتها أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما المنع لأنه دم الحيض فأشبه الفرج.

والثاني: الجواز لحديث عمر وعائشة وقد ذكرناه.

والمختار: الجواز لأنها مجانبة للفرج فأشبه سائر الأعضاء الخارجة فإن لم يصبها شيء من الدم جاز ولا خلاف فيه بين أئمة العترة وأكثر فقهاء العامة.

الحالة الثانية: في الإستمتاع بما فوق الركبة ودون السرة، فهل يجوز أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز ذلك وهذا هو رأي الإمامين الهادي والناصر ومحكي عن القاسم وحكي عنه الكراهة وهو رأي الإمامين الأخوين، ومروي عن محمد ومالك، والقول الأصح للشافعي.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((اصنعوا كل

شيء إلا النكاح»[1] وفي هذا دلالة على أنه لا يجتنب إلا الفرج لا غير.

المذهب الثاني: المنع من ذلك وهذا هو قول مالك وأحد قولي الشافعي، ومحكي عن أبي حنيفة وأبي يوسف.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لك ما فوق الإزار وليس لك ما تحته». وهذا نص فيما نريده ولأنه استمتاع في الحائض بما تحت الإزار فأشبه الوطءَ في الفرج.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة ومن وافقهم من فقهاء العامة.

والحجة على ذلك: ما ذكرناه، ونزيد هاهنا وهو أنه استمتاع بالحائض فيما دون الفرج فأشبه التلذذ بما بين الفخذين والساقين.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: الخبر دال على إباحة ما فوق الإزار دون ما تحته.

قلنا: الخبر محمول على أنه تلوث بالدم وما هذا حاله فنحن نمنع منه، أو نقول: إن الخبر محمول على من [لا] يملك نفسه عن الوقوع في المحظور، وإنما وجب حمله على ما ذكرناه لتكون الأدلة متطابقة.

قالوا: استمتاع بما تحت الإزار فيحرم كما لو وطأ في الفرج.

---

(١) وفي لفظ: ((...إلا الجماع)) رواه الجماعة إلا البخاري، ومناسبة الحديث ما رواه أنس بن مالك أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾) [البقرة: ١٢٢]. اهـ (فتح الغفار ١/ ٩٨).

قلنا: هذا معارض بما ذكرناه من القياس فيبطل القياسان ويجب الرجوع إلى الأدلة الشرعية، وممن قال بالجواز الأوزاعي وأحمد وإسحاق والمروزي من أصحاب الشافعي.

الحالة الثالثة: الإستمتاع بالتلذذ بالفرج إذا كان الدم مقصراً أو غسلته، فهل ذلك جائز أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: المنع، وهذا هو الظاهر من مذهب العترة وفقهاء الأمة.

والحجة لهم على ذلك: هو أن ظاهر الأخبار التي رويناها عن عائشة وعن غيرها دالة على اجتناب الفرج ومصرحة بالمنع منه، ثم ظاهر الآية دال على المنع منه فإنه علل الإعتزال ومنع من القرب لأجل الأذى والأذى في زمان الحيض فيه دائم فلهذا قضينا بامتناعه.

المذهب الثاني: الجواز وهو المختار. ويدل عليه حجج ثلاث:

الحجة الأولى: هو أن الآي والأخبار إنما منعت من الإستمتاع لما فيه من التلوث بالنجاسة وقد فرضنا الجواز في حال كون الدم مقصراً أو كان مغسولاً، وإذا كان الأمر هكذا زال المنع بزوال التلوث فلا مانع من التلذذ به في هذه الحالة إذ لا نجاسة ظاهرة فيه كما قررناه.

الحجة الثانية: قوله صلى الله عليه وآله: «اصنعوا بالحائض كل شيء ما خلا الجماع» وهذا فيه دلالة ظاهرة على جواز التلذذ به من غير إيلاج فيه وهو المقصود.

الحجة الثالثة: ما روى أنس بن مالك عن الرسول صلى الله عليه وآله أنه قال:

«يتجنب منها زوجها مكان الدم وله ما رواه»[1]. وظاهر هذا الخبر دال على أن الفرج تلوث بالدم ونحن نمنع منه في هذه الحالة ولكن إذا فرضنا إقصار الدم أو غسله جاز ذلك، فقد وضح لك بما أوردناه جواز ذلك.

الفرع الثالث: إذا انقطع دم الحائض بحصول الطهر حل لها أن تصوم لأن تحريمه إنما كان بالحيض وقد زال ولا يحل لها الصلاة والطواف واللبث في المسجد والإعتكاف وقراءة القرآن لأن المنع من هذه الأمور إنما هو للحدث، ولا شك أن الحدث باق.

وهل يجوز وطؤها قبل الاغتسال أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: المنع من ذلك، وهذا هو رأي أئمة العترة الهادي والقاسم والناصر وزيد بن علي والسيدين الأخوين المؤيد بالله وأبي طالب وهو رأي الشافعي ومالك.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فجعل لحل الوطءِ والقرب غايتين:

إحداهما: الطهر وهو النقاء بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾. يقال: طهر من النجاسة يطهر إذا نقى.

وثانيتهما: التطهر بالماء بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ يقال: تطهر بالماء إذا

---

(١) أورده في (الجواهر) وقال: حكاه في (الشفاء) ١/١٣٨.

اغتسل به، فهذه القراءة مفيدة لهذين المعنيين المختلفين فقد أفادت الطهر من الحيض والطهارة بالماء فيجب حملها عليهما كما أوضحناه.

والقراءة الثانية: بالتشديد في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ﴾. وهي مفيدة للتطهير بالماء لأن المعنى ولا تقربوهن حتى يَطَّهَّرْنَ بالماء فإذا تَطَّهَّرْنَ بالماء فأتوهن، لكنا أخذنا اشتراط الطهر بالنقاء من دليل آخر ومن جهة أن الطهارة بالماء غير مفيدة حتى يحصل الطهر بالنقاء، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن القراءتين متطابقتان على المنع من وطئها حتى تغتسل وهذا هو المطلوب.

المذهب الثاني: أنها إن طهرت لأكثر الحيض وهو عشر جاز وطؤها وإن لم تغتسل وإن طهرت لأقل من عشر لم يجز وطؤها حتى تغتسل أو تيمم إن لم تجد الماء وهذا هو قول زيد بن علي وهو رأي أبي حنيفة.

والحجة على ما قاله، قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[البقرة:٢٢٣] ولم يفصل. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[المؤمنون:٥-٦]. من غير فصل بين حالة وحالة، وفي هذا دلالة على ما قلناه.

الحجة الثانية: قولهم: لو كان ثم مانع عن وطئها لكان لأجل بقاء الاغتسال عليها وبقاء الاغتسال عليها لا يمنع من وطئها كما لو كانت جنباً.

الحجة الثالثة: قالوا: ولأن هذا سبب يتعلق به تحريم وطئها وقد علمنا

زواله بدليل الإحرام والصوم فوجب أن يزول التحريم.

المذهب الثالث: أنها إذا غسلت فرجها جاز لزوجها وطؤها بعد العشر، وهذا شيء يحكى عن الأوزاعي وداؤد من أهل الظاهر.

والحجة لهما على ما قالاه: هو أنها قد أمنت من معاودة الحيض في هذه الحالة فجاز له وطؤها كما إذا اغتسلت أو تيممت، وما ذكرناه حجة لأبي حنيفة فهو حجة لهما لأنهما يعتبران انقضاء مدة الحيض وكمالها كما يعتبره إذ لا قائل بجواز وطئها قبل تمام حيضها وإنما أوجبا غسل الفرج من أجل ما يلحقه من آثار الدم والعفونة. وذكرهما غسل الفرج يحتمل الوجوب ويحتمل الاستحباب.

والمختار: ما قاله أصحابنا.

وحجتهم: ما ذكرناه، ونزيد هاهنا وهو قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فأمسكي عن الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي». فأوجب عليها الاغتسال عند الإدبار وهو نص فيما قلناه.

الانتصار: يكون بإبطال ما يخالفه.

قالوا: الآيتان تدلان على ما قلناه.

قلنا: ظاهرهما متروك بالإجماع لأنهما متناولتان للحيض والنفاس فلابد من تأويلهما فنحملهما على حل الوطءِ بعد الاغتسال، كما حملتموها على حل الوطء بعد الانقطاع.

قالوا: بقاء الاغتسال لا يكون مانعاً عن الوطءِ كالجنابة.

قلنا: ليس المانع هو بقاء حكم الاغتسال كما زعمتم وإنما المانع من الوطءِ بقاء حكم الحيض الذي يذهب بالاغتسال.

قالوا: قد علمنا زوال السبب الذي يتعلق به تحريم وطئها بدليل الإحرام والصوم.

قلنا: بقاء حكم الحيض لا يمنع من الإحرام والصوم لأن الصوم إمساك. والإحرام لا يمنع منه الحيض فضلاً عن الاغتسال، بخلاف الوطءِ والصلاة فإن بقاء حكم الاغتسال مانع منهما فافترقا.

وأما من زعم أنها تغسل فرجها لا غير فالكلام عليه كالكلام على أبي حنيفة إلا أنهما اشترطا غسل الفرج للنظافة عن سائر العفونات التي في الفرج عقيب الحيض.

الفرع الرابع: فإن لم تجد الماء جاز لها التيمم للصلاة لأنها عادمة للماء. وهل تؤدي الصلاة بالتيمم في أول الوقت أو في آخره؟ يكون على الخلاف الذي ذكرناه في باب التيمم.

ويجوز لها أن تتيمم للوطء لأن التيمم طهارة تستباح بها الصلاة فأباحت الوطء كطهارة الماء. وهل يشترط في التيمم للوطء شرط آخر أم لا؟ فالذي عليه أئمة العترة أن التيمم كاف في صحة الوطئ وهو رأي الشافعي، وحكي عن أبي حنيفة أنه لا يجزي التيمم للوطءِ حتى تؤدي به فريضة، وله في هذه المقالة نظر دقيق.

والحجة على ذلك: هو أن التيمم إنما شرع لتأدية العبادات ولما فيه قربة ولم يشرع لتأدية الأمور المباحة كالوطء، ولهذا فإن سبب نزوله عدم الماء لتأدية الصلاة، فقال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[المائدة:٦]. فلما كان مشروعاً لما ذكرناه من العبادة لم يجز تأدية الأمور المباحة حتى يؤدى به المقصود من العبادة فلهذا كانت العبادة مقصودة وتأدية المباح على جهة التبع، وعنه رواية أخرى أنه يستباح به الوطءُ من غير صلاة وهو مروي عن محمد وزفر.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة لأن الطهارة بالتراب نازلة منزلة الماء عند عدمه فلهذا استبيح به الوطءُ كالطهارة بالماء.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، فأما ما قاله أبو حنيفة من أنه شرع من أجل تأدية العبادات فلا ننكره لكنه قد نزل منزلة الماء عند عدمه وهو بدل عنه وليس يكون أعلى حالاً من الماء، فإذا جاز تأدية الأمور المباحة بالماء جاز تأديتها بالتراب من غير تفرقة بينهما.

الفرع الخامس: إذا أراد وطءَ امرأته فقالت: أنا حائض، فهل يقبل قولها أم لا؟ فيه تردد، منهم من قال: ينظر في حالها فإن كانت مسلمة قبل قولها لأن الغالب من حالها الصدق لأجل الإسلام. وإن كانت فاسقة فإنه لا يلتفت إلى قولها لفقد العدالة.

والمختار في ذلك: التعويل على شمائلها وأحوالها، والمعتمد في ذلك هو غلبة ظنه فإن غلب ظنه صدقها لم يجز له وطؤها، وإن غلب على ظنه كذبها جاز له وطؤها من غير التفات إلى الإسلام والفسق لأنه ربما يغلب

على الظن صدقها ولو كانت فاسقة لقرائن أحوالها وما يظهر من شمائلها.

الفرع السادس: إذا تيممت وصلت بهذا التيمم فريضة أو نافلة فهل يحل وطؤها أم لا؟ فعلى ما اخترناه من جواز تأدية الفرائض الكثيرة بالتيمم الواحد يحل وطؤها ولو صلت، فأما من يمنع من تأدية الفروض الكثيرة بالتيمم الواحد، فمنهم من منعه حتى تعيد التيمم للوطءِ، ومنهم من أجازه لأنه نازل منزلة الغسل وهو القوي على أصلهم.

الفرع السابع: ويستحب للنساء الحيَّض ذوات الأزواج وغير ذوات الأزواج أن يتعهدن أنفسهن في أوقات الصلاة بالتطهر والتنظيف إذا كان الدم مقصراً، وذكر اللّه تعالى في أوقات الصلوات يكون ذلك على جهة التمرين لئلا يقع التساهل في تأدية الصلوات في حال الطهارة من الحيض كما ورد به الشرع في أمر الصبيان بالصلاة قبل البلوغ تمريناً لهم على فعلها بعد البلوغ، ويستحب لذوات الأزواج منهن التعهد لأنفسهن بالتطهير والتنظيف واستعمال الطيب لإزالة الروائح الكريهة بالحيض لأجل المباشرة التي فصلناها للأزواج في حال الحيض.

الفرع الثامن: الحيض له سن مخصوص وقدر مخصوص فإذا وجد ذلك تعلقت به أحكام الحيض، والمرجع في إثباته وتقريره على الوجود وهو ما يوجد عادة مستمرة فإذا وجد ذلك صار أصلاً.

قال الإمامان الناصر والهادي: وأقل السن الذي ترى فيه المرأة الحيض تسع سنين وما زاد على ذلك فهو عادة مستمرة وهذا هو المحكي

عن الشافعي.

والحجة لنا على ذلك: هو أن كل ما ورد به الشرع مؤقتاً فالإعتماد فيه على التوقيت، وما ورد مطلقاً فلا بد من تقديره، و[إن] لم يكن لتقديره أصل في الشرع ولا في اللغة فإنه يرجع فيه إلى العرف والعادة، وهذا كما نقول في قبض المقبوضات في البياعات، والحرز في السرقة، والأيمان فإن هذه الأمور كلها التعويل فيها على مجرى العادة والعرف.

قال الشافعي في الأم: أعجل من سمعت في الحيض من النساء نساء تهامة يحضن لتسع سنين، وقال: رأيت جدة لها إحدى وعشرون سنة. وقال أصحابه: يجيء على أصله أن تكون جدة لها تسع عشرة سنة لأنها تحمل لتسع سنين وتضع لستة أشهر ثم تحمل ابنتها لتسع سنين وتضع لستة اشهر فذلك يكون تسع عشرة سنة وهذا كله يأتي على مذهبنا.

الفصل الثالث
في بيان الأقل والأكثر من الطهر والحيض

اعلم أن الذي عليه الأكثر من أئمة العترة والأكثر من فقهاء الأمة هو تقدير أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر دون أكثره، وخالف الناصر في هذه القاعدة وقال: إنه لا تقدير فيه وهو محكي عن مالك، فهذان مذهبان نذكر ما يتوجه في كل واحد منهما بمعونة الله:

المذهب الأول: قال الإمام الناصر (عليه السلام) في كتابه (الكبير)، لا وقت للحيض عن الله ولا عن رسوله لا لقليله ولا لكثيره لأنه يزيد وينقص وإنما الاعتبار في ذلك بلون دم الحيض ودم الاستحاضة دون وقتها وعادتها لا غير.

والحجة له على ما قاله: قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ**﴾[الرعد:٨].

ووجه الدلالة من هذه الآية، هو أن الله تعالى أورد هذه الآية على جهة التمدح بأنه مختص بالعلم بهذه الأمور فلو علمنا قليله وكثيره وزيادته ونقصانه لبطل تمدحه باختصاصه وانفراده به.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿**وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ**﴾ [البقرة:٢٢٨].

ووجه الحجة من هذه الآية: هو أن الله تعالى نهاهن عن كتمان ما خلق في

أرحامهن من الحيض فلو كان الحيض مقدراً بالوقت والعدد لكان ظاهراً مكشوفاً لا يمكن كتمانه فلما نهاهن عن الكتمان دل ذلك على أن الغرض ما يعلمه اللّه تعالى من الولد والحيض دون الوقت والعدد فإنهما معلومان.

الحجة الثالثة: قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعي وإذا أدبرت فتوضائي وصلي». وفي هذا دلالة على أن الاعتبار إنما هو باللون دون الوقت والعدد.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[البقرة: ٢٢٢].

ووجه الدلالة من هذه الآية: هو أن اللّه تعالى أمر باعتزالهن في حال المحيض في قليله وكثيره يدل ذلك على أن الاعتبار باللون دون الوقت والعدد، فهذا جملة ما أوردوه نصرة لمذهبه.

المذهب الثاني: أن الحيض مقدر أقله وأكثره، والطهر مقدر أقله دون أكثره، وهذا هو رأي الأكثر من أئمة العترة الهادي والقاسم ورأي السيدين الأخوين وهو قول الأكثر من فقهاء الأمة أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه على اختلافٍ بينهم فيه، وهو القول الآخر للناصر ذكره في (الألفاظ) وفي (المختصر) وفي كتاب (أصول الدين).

والحجة على هذه المقالة: هي أن الأخبار المأثورة من جهة الرسول ﷺ دالة على هذه المقادير في الطهر والحيض ومصرحة بها تصريحاً لا يمكن دفعه ولا يسع إنكاره، وسنقررها ونوضح دلالتها على ما يذهب إليه كل واحد

منهم فيما رآه من المقدار في الطهر والحيض.

و*المختار*: ما عليه الأكثر من علماء العترة وفقهاء الأمة من تعريف الأوقات والمقادير في الطهر والحيض.

والحجة لهم: ما قدمناه ونزيد هاهنا، وهو أن الإجماع منعقد من جهة العترة وأكابر أهل البيت بعد عودة الناصر إلى مقالتهم، ومن جهة علماء الأمة من يوم نشأ الخلاف في المسائل الفقهية، على أن الحيض مقدر بالوقت والعدد وهذا الاحتجاج إنما نقيمه على مالك فأما الناصر فقد رجع إلى مقالة آبائه في تقديره بوقته وعدده.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، وهو قول الناصر القديم.

قوله تعالى: **﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾**[الرعد: ٨].

قلنا: المراد به الولد في كونه ذكراً أو أنثى وما ينقص وما يزيد من اللبث في بطن أمه وما يذهب ويصير غيضاً في الأرحام، فهذا هو المراد بالآية وليس فيها ذكر الحيض في قدره ووقته.

وقوله تعالى: **﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾**[البقرة: ٢٢٨].

قلنا: مقداره من الثلاثة إلى العشرة ووقته من التسع إلى ما فوقها فالله تعالى خوَّفهن أن يكتمن مقداره ووقته لأغراض فاسدة، فتقول: حيضي عشر وهو خمس أو تقول: قد انقطع دمي، ولم ينقطع، إلى غير ذلك مما

يتعلق بأغراضهن.

قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فأمسكي وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي».

قلنا: الغرض أنها في أيام الحيض، والخبر دال على وجوب ترك الصلاة عند الحيض فلابد من تقديرها بالأيام ليعرف الحيض مما يكون استحاضة، وفي ذلك ما نريده.

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[البقرة: ٢٢٢]. ولم يذكر المقدار ولا الوقت.

قلنا: قد أمر باجتناب الأذى في المحيض فلابد من تقدير وقته وعدده ليعرف ما يجتنب وما لا يجتنب، فليس كل أذى يجب اجتنابه وإنما يجب اجتنابه مع العلم بوقته وعدده، فقد ظهر لك بما قررناه ضعف هذه المقالة. فأما التعويل على صفة الدم مع القول بالمقدار والوقت فسنوضحه بمعونة الله تعالى.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول منها: في مقدار أقل الحيض، وللعلماء فيه مذاهب أربعة:

المذهب الأول: أن أقله ثلاثة وهذا هو المروي عن زيد بن علي والصادق وأحمد بن عيسى ونصه الهادي في (الأحكام) واختيار السيد المؤيد بالله وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري.

والحجة على هذا: ما روى واثلة بن الأسقع[1] عن الرسول ﷺ أنه قال: ((أقل الحيض للجارية البكر ثلاثة أيام وأكثره عشرة))[2]. وروي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر))[3] وهذا رواه أبو أمامة ((وما زاد على عشرة أيام فهو استحاضة)). وروى أنس بن مالك عن الرسول ﷺ أنه قال: ((أقل الحيض يكون ثلاثاً إلى خمس وإلى عشر وما زاد فهو استحاضة)). وروي عنه أيضاً: أنه قال: الحيض ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة ثمانية تسعة عشرة وما زاد فهو استحاضة. ومثل هذا لا مساغ للإجتهاد فيه ولا يقوله الصحابي إلا عن توقيف من جهة الرسول ﷺ، وروى معاذ عن الرسول ﷺ أنه قال: ((أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام)). فهذه الأخبار كلها دالة بصريحها على أن أقله ثلاث وأكثره عشر فيجب التعويل عليها والله أعلم.

المذهب الثاني: محكي عن الشافعي وهو أن أقله يوم وليلة، وحكي عنه

---

(١) واثلة بن الأسقع بن كعب، صحابي أسلم قبل تبوك وشهدها، روى عن النبي ﷺ وعن أبي مرثد الغنوي، وأبي هريرة وأم سلمة، وعنه: ابنته فسيلة وبسر الحضرمي ومكحول وغيرهم، خرج إلى الشام بعد وفاة رسول الله ﷺ، وكان يشهد المغازي بدمشق وحمص، ومات بدمشق سنة ٨٣هـ عن ١٠٥سنين. اهـ ملخصاً من (تهذيب التهذيب) ١١/٨٩.

(٢) جاء الحديث بلفظه عن أبي أمامة، وحديث واثلة (بالثاء المثلثة) بن لأسقع (بالسين المهملة والقاف والعين المهملة) بلفظ: ((أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة)). وجاء في (الجواهر)) عن معاذ أنه ﷺ قال: ((أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام)) حكى هذه الأخبار جميعها في (الشفاء) اهـ١/١٣٣، ورواه بلفظه عن معاذ في مسند زيد بن علي قال: سمعت زيد بن علي يقول: ...إلخ. وخرجه السياغي في (الروض) عن أبي أمامة بلفظ: ((أقل ما يكون الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثاً، وأكثر ما يكون الحيض عشرة أيام، فإذا رأت الدم أكثر من عشرة أيام فهي مستحاضة)) اهـ ١/٥٠٣. وهو بلفظه هذا أشمل إذ لا فرق في مدة الحيض بين البكر والثيب، المحقق.

(٣) تقدم في الأحاديث السالفة.

يوم واحد. قال الشيخ أبو حامد من أصحابه: والصحيح من قوله أنه يوم وليلة وهو الذي يفرع عليه ويفتي به ويناظر عليه ولا أعرف له ولا أصحابه حجة على ما قالوه إلا الوجود ولم يوردوا كتاباً ولا سنة.

قال الشافعي: رأيت امرأة ثبت لي عنها أنها لا تحيض أكثر من يوم واحد وثبت لي عن نساء أنهن لم يزلن يحضن أقل من ثلاثة أيام، هكذا في (البيان). ونقلوا صوراً عن عدة من النساء من تحيض يوماً ومن تحيض أقل من ثلاثة أيام وما زادوا على النقل من أحوال النساء شيئاً.

المذهب الثالث: أن أقله يومان وأكثر الثالث، وهذا هو المحكي عن أبي يوسف ولا أعرف له حجة يدلي بها في نصرة مذهبه هذا إلا الوجود كما حكيناه عن الشافعي.

المذهب الرابع: محكي عن مالك أنه قال: لا حد لقليله.

وحجته على هذا: ما حكيناه عنه آنفاً من أن الاعتبار بوجود الدم وصفته من غير حاجة إلى تقدير وقته وعدده، وعمدته في هذا خبر بنت أبي حبيش حين قال لها الرسول ﷺ: «إذا رأيت الدم الأسود فأمسكي عن الصلاة وإذا رأيت الدم الأحمر فتوضائي وصلي». فعول على الصفة ولم يجعل له حداً في القلة.

والمختار: ما عول عليه الأكابر من أهل البيت ومن وافقهم.

وحجتهم: ما قررناه، ونزيد هاهنا: وهو أن اللّه تعالى قال في كتابه الكريم: **﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾**[البقرة: ٢٢٢] ولم

يقدر في الكتاب قليله وكثيره ولكنه أشار إلى مطلق الأذى وأمر باجتنابه، ثم وجدنا الأخبار من جهة السنة مصرحة بحده ومقداره في قليله وكثيره فقضينا بها جمعاً بين الكتاب والسنة وعملاً بهما، وهذه طريقة مرضية في جمع الأدلة واتفاقها على المقصود من غير معارضة ولا تناقض.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، أما ما زعمه الشافعي من أن أقله يوم وليلة فتعويله في ذلك على الوجود وهذا مردود، فإن المعتمد في هذه المقدرات ليس على الوجود فإنه معيار مضطرب لا يعول عليه لاختلافه فإنه لا يستقر على قاعدة واحدة وإنما التعويل على ما كان من جهة الشارع لأنها أمور غيبية قد استأثر اللّه بعلمها ووكلها إلى لسان الرسول ﷺ، وبهذا يبطل ما حكيناه عن أبي يوسف فإنه عول على الوجود ولم يأت بدلالة شرعية.

وأما ما حكي عن مالك من أنه لا حد لأقله فإنه بنى ذلك على بطلان وقت الحيض ومقداره وقد أوضحنا فساده بما مر من الأدلة.

وقد حكي عن القاسم (عليه السلام) أنه لا حد لأقله قال المؤيد بالله: ولا أحفظ له في أقله نصاً وليس مذهبه مثل مذهب مالك في بطلان حده وقدره فإنه قد صرح بأن له وقتاً وعدداً وليس معرجاً على صفة الدم مثل قول مالك ولكنه حدَّ أكثره ولم يحد أقله.

الفرع الثاني: في مقدار أكثره. وفيه مذاهب خمسة:

المذهب الأول: أن أكثره عشرة أيام، وهذا هو رأي القاسم والهادي

والأكثر من أئمة أهل البيت زيد بن علي والصادق وأحمد بن عيسى والمؤيد بالله والأقوى من قولي الناصر، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري.

والحجة لهم على ذلك: ما قررناه في قليله، فإن الأخبار التي رويناها متصل بها الكثير بالقليل من غير فصل فلا حاجة إلى تكرير الكلام بإعادتها.

المذهب الثاني: أن أكثره خمسة عشر وهذا هو المحكي عن الشافعي ويحكى عن أحمد بن حنبل.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لعقول ذوي الألباب منهن» قيل: وما نقصان عقولهن؟ قال: «شهادة امرأتين كشهادة رجل ونقصان دينهن أن إحداهن تمكث نصف دهرها فلا تصلي»[1]. وفي هذا دلالة على أن من النساء من

---

(١) جاء في (الجواهر-تخريج أحاديث البحر) ما جاء في (الجامع الكافي) عن أبي سعيد قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى، فمر على النساء فقال: ((يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار)) فقلن: لِمَ يا رسول الله؟ قال: ((تكثرن اللعن وتكفرن العشير، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الحازم من إحداكن)) قلن: وما نقصان عقلنا وديننا يا رسول الله؟ قال: ((أليس شهادة المرأة منكن مثل نصف شهادة الرجل))؟ قلن: بلى. قال: ((أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم))؟ قلن: بلى. قال: ((فذلك من نقصان دينها)) أخرجه البخاري ومسلم. ولا دلالة فيه على المطلوب (يعني مدة الحيض).
وفي (التلخيص) لفظه: قوله: روي أنه ﷺ قال: ((تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي)) لا أصل له بهذا اللفظ، ثم حكى في (الجامع الكافي) عن ابن مندة: أنه لا يثبت بوجه من الوجوه.
وقال البيهقي: هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا وقد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ثم حكى في (التلخيص) نحو كلامهما عن ابن الجوزي وأبي إسحاق، والنووي والمنذري. اهـ ١/١٣٣. وأورده في (فتح الغفار) ملخصاً، وقال: مختصر من البخاري ومسلم، اهـ١/٩٩.

تكون حائضاً نصف عمرها وذلك يوجب أن يكون حيضها خمسة عشر يوماً.

المذهب الثالث: أن أكثره سبعة عشر يوماً، وهذا هو المحكي عن مكحول والشعبي وطاووس والحسن بن صالح.

والحجة على هذا: الإستقراء والعادة المألوفة في حيض النساء، وأظن أن هؤلاء إنما عولوا على الوجود كما حكيناه عن الشافعي في تعويله على الوجود في مقدار أقله وقد عثروا على بعض النساء تحيض سبعة عشر يوماً فجعلوه أصلاً في مقدار أكثره.

المذهب الرابع: وروي عن سعيد بن جبير أن أكثره ثلاثة عشر يوماً.

والحجة على هذا: هو التعويل على الوجود فإنه روى أن بعض النساء تحيض هذه المدة فلا جرم عول عليها.

المذهب الخامس: حكي عن مالك ثلاث روايات:

أولاها: يوم وليله.

وثانيتها: سبعة عشر يوماً.

والثالثة: لا حد لأكثره.

والحجة على هذا: أما يوم وليلة فحجته حجة الشافعي، وأما سبعة عشر يوماً فمقالته مقالة الشعبي وتعويله على الوجود والإستقراء، وأما أنه لا حد لأكثره فقد قررنا وجهها فيما سبق فأغنى عن الإعادة.

والمختار: ما عول عليه الأكابر من أهل البيت من أن أكثره عشرة أيام وهي محكية عن علي (عليه السلام).

والحجة على ذلك: ما رويناه من تلك الأخبار فإنها نصوص في مقدار أقله وأكثره فلا وجه لتكريرها.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، فأما ما أورده الشافعي من الاحتجاج بالخبر فعنه جوابان:

أما أولاً: فإنا نقول بموجب الخبر مع الإستمرار على الخلاف لأن عندنا أن أقل الطهر عشر وأكثر الحيض عشر وإذا كان طهرها عشراً وحيضها عشراً فقد مكثت نصف عمرها لا تصوم ولا تصلي.

وأما ثانياً: فلأن قوله نصف دهرها، ليس ثابتاً في الأخبار وإنما الثابت في الرواية شطر دهرها، والشطر عبارة عن بعض الشيء لأنه يقال: جعلت لك شطر مالي أي بعضه. وقال تعالى: **﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**[البقرة:١٤٤،١٤٩،١٥٠] أي بعضه. ولا شك أنها تقعد بعض عمرها لا تصوم ولا تصلي، فأما ما يحكى عن الشعبي والحسن بن صالح أنه سبعة عشر، ويحكى عن سعيد بن جبير أنه ثلاثة عشر، وعن مالك أنه سبعة عشر أو يوم وليلة، فكله تعويل على الإستقراء والعادة المألوفة والوجود وما هذا حاله فليس معولاً عليه في هذه الأمور العددية والأحكام المقدرة فإنه لا تعويل فيها على العادات واستقراء الوجود لكونها غير مستقرة وتضطرب أحوالها ولا تطرد مجاريها ولم يلتفت إليها الشرع، وإنما يعول على ما كان

من جهة الرسول في كل ما تكلم به ونطق، فأما رواية مالك أنه لا حد لأكثره فقد أوضحنا الكلام عليه.

الفرع الثالث: في مقدار أقل الطهر.

وقد اختلف العلماء في مقدار أقله ولهم في ذلك مذاهب ستة:

المذهب الأول: أن أقل ما يكون الطهر في الحائضات من النساء عشرة أيام وهذا هو رأي أئمة العترة لا يختلفون فيه.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «النساء ناقصات الحظوظ ناقصات العقول ناقصات الأديان، فأما نقصان حظوظهن فلهن نصف ما للذكر من الميرات كما قال تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾[النساء:١١]، وأما نقصان عقولهن فشهادة امرأتين بمنزلة شهادة رجل واحد، وأما نقصان دينهن فتمكث إحداهن نصف دهرها لا تصلي» وفي هذا دلالة على أن أقل طهرها عشر وأكثر حيضها عشر وهو المقصود.

المذهب الثاني: محكي عن الشافعي وأقله عنده خمسة عشرة يوماً.

والحجة له على ما قاله: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال في النساء: «ناقصات الأديان». وأوضح بقوله: «إن إحداهن تمكث شطر دهرها لا تصلي».

وثالثها: أن أقله تسعة عشر يوماً، وهذا شيء يحكى عن يحيى بن أكثم[1].

---

(١) يحيى بن أكثم بن قطن بن سمعان الفرماء أبو محمد، وهو مروزي، سمع عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة وغيرهما، روى عنه البخاري وأبو حاتم الرازي وإسماعيل ابن إسحاق القاضي وغيرهم. وكان عالماً بالفقه بصيراً بالأحكام. ولاه المأمون قضاء القضاة ببغداد، وروي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال: ذكر يحيى بن أكثم عند أبي فقال: ما عرفت فيه بدعة =

ورابعها: أن أقله ثمانية أيام.

وخامسها: أن أقله خمسة أيام، وهذا شيء يحكى عن عبدالملك الماجشون.

وسادسها: أن أقله ثلاثة أيام، وهذا إنما يحكى عن أحمد بن حنبل.

والحجة لهؤلاء فيما قالوه: هي الإعتماد على ما يحصل من الإستقراء والعادة المألوفة من النساء، فكل واحد من هؤلاء عول فيما ذهب إليه على ما يجده من نساء أهل زمانه وبلده فلا جرم اختلفت مذاهبهم في القلة والكثرة.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة، فإنهم قد اجمعوا على ذلك وإجماعهم حجة للآية والخبر[1] وقد نصرناه في الكتب الأصولية وأجبنا عن الأسئلة الواردة عليه، ونزيد هاهنا: وهو أن الله تعالى أوجب على المعتدة بالأقراء ثلاث حيض وأوجب على المعتدة الآيسة لصغر أو كبر ثلاثة أشهر فأقامها مقام أكثر الحيض وأقل الطهر، وفي هذا دلالة على أن أقله عشرة أيام كما قلناه ولم نقمه مقام أكثر الطهر لأنه لا حد له والإعتماد عندنا في العدة إنما هو بالحيض دون الأطهار كما سنوضحه في كتاب العدة بمشيئة الله تعالى.

((يحيى بن أكثم من أصحاب أحمد)) تولى قضاء البصرة وعمره عشرون سنة، ومات بالربذة منصرفه من الحج يوم الجمعة لخمس عشرة خلت من ذي الحجة سنة ٢٤٢هـ وسنه ٨٣ سنه.١ هـ. بتصرف. (المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد) ج٣/ ص٨٩.

(١) الآية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾. والخبر: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي.)) الحديث.

فحصل من مجموع ما ذكرناه أن إيجاب العدة بالأشهر قائمة مقام العدة بالأقراء وكما هي دالة على أقل الطهر فهي دالة على أكثر الحيض. فإن قلنا: إن العدة بالأطهار فهي دالة على أقله وإن قلنا: إن العدة بالحيض فهي دالة على أكثره وهي ثلاثون يوماً إما للأقراء بالطهر أو بالحيض.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، أما حجة الشافعي بالخبر فقد أوضحنا أن المراد به في الخبر شطر دهرها وأنه كما هو دال على ما يقوله فهو دال على ما نذهب إليه، وأما سائر المذاهب التي نقلناها في بيان أقل الطهر فإنها كلها مبنية على الوجود والإستقراء وليس على كل واحد منها دلالة شرعية من كتاب ولا سنة ولكنها مقررة على العرف والعادة ولا مدخل للعرف والعادة في هذه المقدرات والأمور العددية فإن مستندها أمر غيبي وليس فيها إلا ما كان من جهة اللّه أو من جهة رسوله، وأيضاً فإنها متدافعة مضطربة لا تعويل على مقدار فيها بحجة واضحة.

الفرع الرابع: في مقدار أكثر الطهر، وأكثره لا حد له، لا خلاف فيه بين الأئمة وفقهاء الأمة لأن الطهر هو الأصل سواء كان قبل الحيض أو بعده فلا حد له ولا منتهى لقدره، فإذا تمهدت هذه القاعدة من بيان هذه المقادير من أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر وأكثره كما أوضحناه، فإنما تظهر ثمرة هذه المقادير في المستحاضات وعَبر الدم على أكثر الحيض. فما كان من الدم في الثلاث فهو حيض بيقين تتعلق به أحكام الحيض من ترك الصلاة والصوم، وما كان زائداً على العشر فهو طهر بيقين فتلحقه أحكام الطهارة من جواز الصلاة والصوم وما كان فوق الثلاث إلى اليوم العاشر فهو مشكوك في حاله

لكونه محتملاً للحيض والاستحاضة، فذات العادة ترد إلى عادتها والمبتدأة ترد إلى عادة نسائها أو إلى صفة الدم ولونه كما سنوضحه بمعونة اللّه تعالى.

الفرع الخامس: في بيان التقسيمات المتعلقة بالحيض وأيامه.

وهو ينقسم إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة ولكنا نشير إلى ما يتعلق بالمقاصد الفقهية والأحكام الشرعية وجملتها تقسيمات أربعة:

التقسيم الأول: باعتبار ماهية الحيض وحقيقته، إلى أسود ثخين محتدم بحراني له رائحة كريهة، وإلى ما يكون أحمر مشرق اللون رقيقاً له رائحة الدم.

فالضرب الأول: هو الذي يعول عليه في الحيض، فالأسود والثخين ظاهران لا يحتاجان إلى تفسير، والمحتدم: الحار الذي يلذع البشرة بحرارته أَخْذاً من قولهم احتدم الماء إذا حُرَّ، وأما البحراني فقد قال ابن عباس: هو شديد الحمرة الذي يضرب إلى سواد ويقال له: القاني، وقيل: البحراني الذي يخرج من قعر الرحم وأعماقها لأنها تخرج من لحمها.

الضرب الثاني: هو دم الاستحاضة وهو دم مشرق اللون رقيق له رائحة الدم وهو من عرق ينفتق، وهل يعول على صفة الدم في كونه حيضاً أو استحاضة؟ فيه تردد نذكره على أثر هذا بمعونة اللّه.

التقسيم الثاني: باعتبار حكمه، إلى ما يكون ممكناً وإلى ما يكون ممتنعاً، فالممكن في الأيام هي التي بين أيام العادة وبين أكثر الحيض إذا كانت عادتها دون أكثر الحيض من الخمس إلى السبع وكذلك الأيام التي تكون بعد مضي

أقل الطهر إلى مجيء أيام العادة، فهذه هي الأيام الممكنة ليكون الدم حيضاً وأما الأيام الممتنعة فهي أقل أيام الطهر وأيام الحمل وفي حال الصغر لدون التسع وفي حال الكبر لما بعد الستين كما مر بيانه.

التقسيم الثالث: باعتبار وقت وروده، إلى أيام الإبتداء وإلى أيام العادة، فأما أيام الإبتداء فهي الأيام التي يطرق المرأة الحيض بها في سن الحيض ولم تسبقها لها عادة، وأما أيام العادة فهي عبارة عن الأيام التي تحيض المرأة فيها في كل شهر على الاستمرار، وينقسم إلى: عادة وقت، وإلى عادة عدد، فعادة الوقت من أول الشهر وآخره ووسطه، وعادة العدد من خمس إلى ست إلى سبع إلى عشر. قال الإمام المؤيد بالله: والأيام أربعة، أيام العادة، وأيام الإبتداء، وأيام الإمكان، وأيام الإمتناع، وقد فسرنا هذه الأيام فأغنى عن تكريره.

التقسيم الرابع: باعتبار العلم به، إلى ما يكون حيضاً بيقين، وهو الثلاث. وإلى ما يكون طهراً بيقين، وهو ما زاد على العشر. وإلى ما يكون مشكوكاً، وهو ما فوق الثلاث إلى العشر. ونقتصر على هذا القدر من التقسيمات ففيه مقنع وكفاية لقصدنا.

الفرع السادس: في كيفية انتقال العادة. قال السيد أبو العباس: وانتقال العادة يكون على أوجه ثلاثة:

انتقال العدد دون الوقت، وانتقال الوقت دون العدد، وانتقال الوقت والعدد جميعاً.

فإذا حاضت المرأة في أول الشهر أربعاً وطهرت إحدى عشرة ثم حاضت في النصف الثاني أربعاً وطهرت إحدى عشرة فقد تقرر بها الوقت والعدد جميعاً في الطهر والحيض لأنها رأت عدداً واحداً مرتين واتحد الوقت مرتين أيضاً في الأولية، أول النصف الأول وأول النصف الآخر فصارالوقت والعدد متحدين كما أوضحناه، فإن استحيضت في الشهر الثاني عملت في الحيض والطهر عليهما فيكون حيضها في كل شهر أربعاً وطهرها إحدى عشرة فهكذا يكون استقرار العادة وثبوتها.

ومثال انتقالها عن الوقت والعدد جميعاً، هو أن هذه المرأة من عادتها أنها تطهر في أول الشهر عشراً وتحيض خمساً ثم طهرت بعد ذلك عشراً، وحاضت خمساً فقد تغيرت عادتها فيهما جميعاً، إلى ما ذكرنا، فقد انتقلت عادتها في الوقت والعدد جميعاً لأن عادتها في أول الشهر كان طهراً فصار حيضاً وعدد حيضها كان أربعاً فصار خمساً وكان طهرها عشراً فصار إحدى عشرة.

ومثال انتقال الوقت دون العدد أن تكون العادة واحدة طهراً عشراً وحيضاً سبعاً مرة في أوله ومرة في وسطه.

ومثال انتقال العدد دون الوقت هو أن يكون الوقت واحداً في أول كل شهر لكن العدة مختلفة طهراً خمس عشرة وحيضاً خمساً وسبعاً فقد وضح الإنتقال على هذه الأوجه.

الفرع السابع: في بيان ما تستقر به العادة وتثبت عليه.

اعلم أن الحاجة ماسة إلى بيان ما تثبت به العادة في الحيض لترجع إليه المستحاضة إذ عبر الدم على العشر في حقها وفي حق نسائها لأنها ترجع إلى العادتين جميعاً، فإذا تكررت العادة الأخيرة من غير زيادة ولا نقصان فلا يقع خلاف بين الفقهاء في وجوب الرجوع إليها وإنما الخلاف فيما تثبت به العادة مع الإختلاف وفيه مذهبان:

المذهب الأول: أن العادة تثبت بقرأين عند تغيرها وهذا هو الظاهر من مذهب أصحابنا وحصله أبو العباس لمذهب الهادي، وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «أقعدي عن الصلاة أيام أقرائك» فعلق الحكم بالأقراء وليست الأقراء عبارة عن قرء واحد لا حقيقة ولا مجازاً والثلاثة غير معتبرة بالإجماع فوجب أن يكون المراد قرئين.

المذهب الثاني: أن المعتبر في تقرير العادة قرء واحد، وهذا هو المحكي عن أبي يوسف وأحد قولي الشافعي.

والحجة على هذا: قوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك». والأقراء: جمع قرء. و لا خلاف أن أقل الجمع ثلاثة ولا قائل بالثلاثة فيجب حمله على الواحد لأنه هو المستيقن وما عداه لا دلالة عليه.

والمختار: ما قاله أصحابنا.

والحجة لهم ما قررناه، ونزيد هاهنا وهو أنه لا فرق بين النادر والمعتاد إلا

أن النادر يكون بالمرة الواحدة والمعتاد يكون بالتكرر ولا يعقل أقل التكرر إلا مرتين فلهذا قلنا بأن العادة لا يمكن تحققها إلا بقرأين.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: الأقراء تحمل على الواحد دون الإثنين والثلاثة.

قلنا: هذا فاسد فإن الأقراء جمع فلا يجوز حملها على الواحد حقيقة ولا مجازاً وحملها على الإثنين أحق لأن حقيقة الجمع وهو الضم، حاصلة فيهما، ولأن من العلماء من قال: أقل الجمع اثنان، فلا جرم كان حمل الأقراء على الإثنين هو المعتمد.

الفرع الثامن: الدم إذا كان أسود ثخيناً أو كان أحمر رقيقاً فهل يعول على الأسود الثخين في كونه حيضاً أو على الأحمر الرقيق في كونه استحاضة أو لا يعول إلا على الوقت والقدر؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يعول على صفة الدم في الحيض والاستحاضة وإنما التعويل على وقته وقدره.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال لحمنة بنت جحش: «تحيضي في علم الله ستاً أو سبعاً كما تحيض النساء في كل شهر». فأحالها على قدره بالوقت دون الصفة.

الحجة الثانية: ما روى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر وما زاد فهو استحاضة». فوقته دون الصفة.

الحجة الثالثة: ما روى أسامة عن الرسول ﷺ أنه قال: «أقل ما يكون الحيض للبكر ثلاثة أيام وأكثره عشرة»[1].

الحجة الرابعة: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «تقعد المستحاضة أيام أقرائها لا تصلي ولا تصوم»[2]. فهذه الأخبار كلها دالة على توقيته بالوقت والقدر دون الصفة. وهذا هو رأي القاسم والهادي وأحد قولي الناصر والقول المشهور عن أبي حنيفة.

المذهب الثاني: أن التعويل في الحيض على الصفة التي ذكرناها وهذا هو قول الناصر الثاني[3] والقول الصحيح عن الشافعي.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال لفاطمة[4]: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف فامسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فاغتسلي وصلي». فذكر الصفة ولم يعرج على الوقت والقدر في كونه حيضاً.

الحجة الثانية: وروي عنه ﷺ أنه قال: «للحيض أمارات وعلامات فدم الحيض محتدم أسود بحراني ثخين». ولم يقدر ولا فصل بين يوم وبين ثلاثة ايام وإنما عول على صفته لا غير.

والمختار عندنا: تفصيل نشير إلى أسراره وهو أن صفة الدم أمارة قوة يعتمد عليها في أحكام الحيض ويجب الرجوع إليها في أحكام المستحاضات،

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه أبو داؤد والترمذي، وقد شمله حديث بنت أبي حبيش الذي تقدم.

(٣) يعني: القول الثاني للناصر.

(٤) فاطمة بنت أبي حبيش كما تقدم.

فكما جاز رد المستحاضة إلى عادتها في حق ذات العادة وردها إلى عادة نسائها في حق المبتدأة فهكذا يجب ردها إلى التمييز بين الدمين وهو أقوى من ردها إلى العادتين لما فيه من الإختصاص ومزيد القوة، ولا بد فيه من اعتبار الوقت والعدد فإن أراد الناصر انفراده عن الوقت والعدد في كونه أمارة للحيض فهذا يضعف لأن الوقت والعدد في حق الحيض لا بد من اعتبارهما لما قررناه من الأدلة في بيان أقله وأكثره وإن كان مراده أن صفة الدم معتبرة مضمومة إلى الوقت والعدد فهذا جيد لا غبار عليه في كونه أمارة قوية في الميز بين دم الحيض ودم الاستحاضة كما سنقرر ثمرته في حكم ورود الدم على المرأة.

ويدل على ما اخترناه من مراعاة صفة الدم حديث فاطمة وما روينا من الحديث الدال على اعتبار صفات الدم، ونزيد هاهنا وهو أن الأحكام الشرعية معلقة بخروج الدم في وقت إمكانه فإذا كان التعويل على خروجه فصفته تابعة له في التمييز وجري الأحكام فالصفة بالذات أخص وبها أمس من جهة أن الصفة تابعة للذات، ويؤيد ما ذكرناه أن التعويل في وجوب الغسل بخروج المني ويعتمد على صفاته التي تختص به فهكذا حال الحيض كما يجب التعويل على خروج الدم فيجب التعويل على صفته وهو المقصود.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: الأحاديث التي رويناها، حديث فاطمة وحديث أنس وحديث أسامة كلها دالة على الوقت والعدد دون صفة الحيض.

قلنا: الجواب عنها بحرف واحد، وهو أن أخبارنا دالة على اعتبار الصفة وأخباركم دالة على اعتبار الوقت والعدد فيجب الجمع بين الأخبار في الدلالة فيجب القضاء باعتبار الأمور الثلاثة الصفة والوقت والعدد وتكون هذه طريقة قوية على مراعاة الجمع بين الأخبار في الدلالة، وهي[1] إنما تتناول إبطال قول من قال باعتبار الصفة مجردة من الوقت والعدد فأما إذا قلنا باعتبارهما أجمع فهي موافقة في الدلالة لأخبارنا، والله اعلم بالصواب.

الفرع السابع: في حكم النقاء المتوسط بين الدمين.

ومثاله أن ترى المرأة يوماً دماً وثماني نقاءً ويوماً دماً، فهل يكون هذا النقاء حيضاً أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أن النقاء إذا لم يبلغ طهراً كاملاً وأقله عشرة أيام فهو حيض كله، وهكذا حالها إذا رأت يوماً دماً وخمسة أيام نقاء ويومين دماً فهو كله حيض، وهكذا في جميع الصور التي لا يبلغ النقاء كمال أقل الطهر. وهذا هو المحصل للمذهب تفريعاً على ما قررناه من قبل في أقل الطهر وأقل الحيض، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأحد قولي الشافعي وهو الذي قرره أبو العباس وحصله لمذهب الهادي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[البقرة:٢٢٢] وقد حصل الأذى محفوفاً بطرفي أقل الطهر فوجب القضاء بكونه حيضاً لما لم تكمل فيه مدة الطهر سواء كملت مدة أقل الحيض أو لم تكمل.

---

(١) الأخبار الدالة على الوقت والعدد.

المذهب الثاني: أن كل دمين تخلل بينهما طهر أقل منهما في العدد أو مثلهما في العدد أو كان الطهر بينهما أقل من ثلاثة أيام فحكمه حكم الدم وهو كالدم المتصل. وإن تخلل بين الدمين طهر أكبر منهما في العدد لم يكن ذلك الطهر في حكم الدم وكان في حكم الطهر، وهذا شيء يحكى عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: هي أن الطهر إذا كان أقل منهما في العدد أو مثلهما فهو مغلوب بالأذى فلهذا كان حيضاً كله اعتماداً على الإعتزال في الأذى، وإن كان أكثر منهما في العدد كان غالباً لهما فلهذا كان طهراً.

المذهب الثالث: أن النقاء كله طهر من غير حاجة إلى هذا التفصيل الذي حكيناه عن محمد بن الحسن، وهذا محكي عن مالك وهو الصحيح من قول الشافعي.

والحجة على ذلك: هي أنه ليس هناك ما يدل على وجود الحيض إلا الدم ولا ما يدل على وجود الطهر إلا النقاء فلا جرم كان التعويل على وجود الطهر في هذا النقاء لبطلان أمارة الحيض فيه.

والمختار: ما عول عليه أصحابنا تحصيلاً للمذهب من كون الطهر محكوماً عليه بالحيض إذا لم يكمل.

والحجة: ما قررناه من قبل ونزيد هاهنا، وهو أن الطهر إنما يحكم عليه بالنقاء إذا كاملاً في العدة فأما إذا قصر عن العدة كان لاحقاً باليوم الأول واليوم الآخر في كونه حيضاً.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

أما ما قاله محمد من التفصيل فهو تعويل منه على الغلبة وليس عليه دلالة شرعية خاصة في الطهارات والأمور التقديريه فإن مستندها الشرع وكلام صاحب الشريعة فأما المقاييس فلا تعويل عليها في إثباتها.

وأما ما قاله مالك وأحد قولي الشافعي فهو تعويل على أنه ليس هناك دلالة شرعية على كون النقاء حيضاً فلا نسلمه بل قد قررنا من قبل أن أقل الطهر عشر فإذا لم يكمل عشراً كان محكوماً عليه بكونه حيضاً.

الفرع العاشر: فأما ما روي عن الهادي في (المنتخب) من أن المرأة إذا رأت يومين دماً ويومين نقاءً أو يوماً دماً ويوماً نقاء فإنها تترك الصلاة إذا رأت الدم وتصلي إذا رأت النقاء، فإنه محمول على ما تدل عليه العاقبة، فإن كمل الطهر فاليومان ليسا حيضاً وإنما استحاضة وتغير، وإن لم يكمل الطهر عشراً فكله حيض، وهذا الذي ذكرناه هو الذي تقتضيه أصوله ونصوصه، وأما ما حكي عن القاسم من أن المرأة إذا رأت يومين أو أربعاً أو خمساً دماً ومثلها نقاء صلت في أيام النقاء وليس له في قليل الحيض نص وإنما نصه في مقدار كثيره، فإنه قال لا يزيد كثيره على عشر، فيحتمل أن يقال بأنها تصلي في مقدار النقاء إذا كمل طهراً فإذا لم يكمل الطهر كان النقاء مضافاً إلى الحيض، وأما أيام الدم فظاهرها أنها حيض لأن فيها أمارة الحيض على ما تدل عليه العاقبة في إكمالها من الطهر إذا نقص عن كمال الطهر أو يكون حيضاً برأسه سواء نقص عن الثلاث أو زاد عليها لأنه لم ينص على قليله فلهذا احتمل ما ذكرناه، وبتمامه يتم الكلام على الفصل الثالث في بيان الأقل والأكثر من الطهر والحيض.

الفصل الرابع
في حكم المرأة إذا ورد عليها الدم

اعلم أن المرأة إذا رأت الدم في سن الحيض التي يجوز أن تحيض فيها فإنها تمسك عما تمسك الحائض لأن الظاهر أنه حيض لأنه أذى حصل في وقت إمكانه فوجب الحكم بكونه حيضاً حتى تدل العاقبة على خلافه، فإن انقطع دون ثلاث عُلم أنه دم فساد ولم تأثم بخروج وقت الصلاة عنها لأنها معذورة في تركها لأن الشرع قد أمرها بالترك ويجب عليها قضاؤها لأنا بينا أنه لم يكن حيضاً هذا كله إذا كان بلوغها بغير الحيض من الإنبات والسنين فعند هذا يتحقق وجوب القضاء وإن كان بلوغها بالحيض فلا وجه للقضاء على من ليست بالغة، وإن انقطع للثلاث أو لما دون العشر أو للعشر وكان أسود أو أحمر أو كان صفرة أو كدرة فهو حيض لقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِى الْمَحِيضِ ﴾[البقرة: ٢٢٢]. ولم يفصل بين أذى وأذى كما مر تفصيله، وإن رأت الدم قد عبر على العشر فقد أختلط الحيض بالاستحاضة لأنا حكمنا بأن أكثر الدم حيض ولا يزيد أكثر الحيض على عشرة أيام فيجوز أن تكون الاستحاضة واردة على الحيض ويجوز أن يكون الحيض وارداً على الاستحاضة لأن الحيض جبلّةٌ في النساء وعادة وصحة ولا ينقطع إلا من علة ومرض أو كبر، والاستحاضة مرض وسقم وتغير والمرض يطرأ على الصحة والصحة تطرأ على المرض فهكذا الحيض يطرأ على الاستحاضة والاستحاضة تطرأ على الحيض فلابد من التمييز بينهما عند الاختلاط، فإذا

تقررت هذه القاعدة فلنذكر من المستحاضات ثلاثاً مبتدأة وذات عادة ومميزة، وقد ورد فيهن ثلاثة أحاديث نجعلها أصلاً للكلام فيهن ونذكر في كل واحدة منهن ما يخصها من الكلام بمعونة اللّه ونرتبها على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: في المستحاضة المبتدأة

وصفتها أن ترى المرأة أول ما طرقها الحيض دماً بصفةٍ واحدة عبر على العشر، والمستند فيها الخبر الذي روته حمنة بنت جحش، وقيل أختها أم حبيبة بنت جحش[1] قالت: كنت أحيض حيضة كثيرة شديدة. فقد قيل إنها استحيضت سبع سنين، قالت: فأتيت الرسول ﷺ فوجدته في بيت اختي زينب فقلت: يارسول اللّه إن لي حاجة وإنه لحديث لابد منه وإني لأستحي، فقال الرسول ﷺ: «ما هو ياهناه»[2]. فقالت: إني أحيض حيضة كثيرة شديدة وقد منعتني الصلاة والصوم فما ترى؟ فقال (عليه السلام): «أنعت لك الكرسف وهو القطن فإنه يذهب الدم فاحتشي به». فقالت: هو أشد من ذلك: فقال لها: «تلجمي» قالت: هو أشد من ذلك. فقال لها: «اتخذي ثوباً» فقالت: هو أشد من ذلك إنما أثج ثجاً، فقال لها الرسول ﷺ: «إنها ركضة من ركضات الشيطان تحيضي في علم اللّه ستاً

---

(١) أم حبيبة بنت جحش هي حمنة بنت جحش الأسدية أخت زينب زوج النبي ﷺ، كانت تحت مصعب بن عمير فقتل عنها يوم أحد، وخلف عليها طلحة بن عبيد الله، وهي التي كانت تستحاض، وهناك خلاف حول كون أم حبيبة هي حمنة كما هو قول الأكثر من الرواة، وجاء في (تهذيب التهذيب) قوله: وأما الواقدي فزعم أن المستحاضة أم حبيبة بنت جحش أخت حمنة، قال: ومن زعم أنها حمنة فقد غلط، وعلق في (التهذيب) على قول الواقدي بأنه لا وجه لرد الأقوال الصحيحة لقوله وحده، اهـ ملخصاً ١٢/٤٤٠.

(٢) يا هناه، للنداء، راجع (لسان العرب).

أو سبعاً ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستيقنت وفي بعض الروايات واستنقأت فالأول من اليقين والثاني من النقاء فصلي أربعاً وعشرين ليلة أو ثلاثاً وعشرين وأيامها وصومي فإن ذلك يجزئك وهكذا فافعلي في كل شهر كما تحيض النساء ويطهرن لميقات حيضهن وطهرهن»[1].

واعلم أن هذا الحديث قد اشتمل على حكم وآداب وأحكام شرعية نفصلها ونضمنها فوائد عشرين:

الفائدة الأولى: أن السؤال عن أحكام الشريعة وأنواع التكاليف واجب على المكلفين في أحكام الحيض وفي غيرها من أمور الدين ولهذا فإن الرسول صلى الله عليه وآله أقبل على تعليمها وعرفها ما تصنع في أمور استحاضتها وحيضتها على جهة البيان وشرح الأحكام لأن أحكام الشريعة مأخوذة من جهته ولا تعرف إلا منه قولاً وفعلاً.

الفائدة الثانية: أنه يستحب التداوي ولهذا فإنه عليه السلام وصف لها الكرسف وهو القطن وأمرها باستعماله وفي هذا دلالة على استحباب الأدوية واستعمالها.

الفائدة الثالثة: هو أن القطن يقطع الدم ولهذا قال عليه السلام: «فإنه يذهب بالدم» فنبه صلى الله عليه وآله على هذه الخاصية في القطن فيستعمل في الجراحات كما نبه على استعماله في الاستحاضة لأنها جرح وفتق في العروق.

---

(١) تقدم.

الفائدة الرابعة: أنه يستحب التلجم إذا غلب الدم وكثر على المرأة كما أشار إليه (عليه السلام) لما قالت له: إنه غالب وكثير فقال لها: «تلجمي» والتلجم أن تأخذ المرأة خرقة مشقوقة بنصفين من أعلاها وأسفلها فيكون وسط الخرقة في فم الفرج والطرف الأعلى يخرج طرفه إلى الخاصرة اليمنى وطرفه إلى الخاصرة اليسرى والطرف الأسفل يخرج بين الإليتين إلى ناحية الظهر ثم يلتقي الطرفان في الخاصرتين وتوثق ربطاً لتكون حابساً للدم عن الظهور والخروج، وهو مأخوذ من لجام الفرس لأنه يقحم في فم الفرج كما يقحم اللجام في فم الفرس فيدخل فيه.

الفائدة الخامسة: يستحب اتخاذ الثوب وقاية من كثرة الدم، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اتخذي ثوباً» فيحتمل أن يكون اتخاذ الثوب على جهة الإستثفار كما أشار إليه في حديث المرأة[1] التي استفتت لها أم سلمة، واستوضحت الاستثفار هناك، ويحتمل أن يكون اتخاذ الثوب على وجه الوقاية للدم عن التلوث منه.

الفائدة السادسة: أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أمرها بالتلجم واتخاذ الثوب قالت: إنه أكبر من ذلك، قال: «هذه ركضة من ركضات الشيطان» وفيها احتمالان:

الاحتمال الأول: أن تكون الركضة على جهة الحقيقة مضافة إلى الشيطان، وأن الله تعالى مكنه من الركض في الرحم وتغييرها كما مكنه من

---

(١) ولفظه في (الجواهر): عن أم سلمة أن امرأة كانت تهرق الدماء في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستفتت لها أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ((لتنظر إلى عدد الأيام التي كانت تحيض من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل)) أخرجه الموطأ وأبو داؤد والنسائي ١٣٩/١.

الإغواء للخلق بالوسوسة والدعاء، ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى: ﴿الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾[البقرة: ٢٧٥] فأضاف التخبط إلى الشيطان.

والاحتمال الثاني: أن تكون إضافة الركضة إلى الشيطان على جهة المجاز، والله تعالى هو الفاعل لها كسائر أمراض الفروج، لكنه أضافها إلى الشيطان لما كانت بسبب عقوبة دعا إليها الشيطان وسول فيها، فلا جرم أضيفت إلى الشيطان.

الفائدة السابعة: قوله ﷺ: ((تحيضي))، أمرها عند رؤية الدم والتباس الحيض بالاستحاضة بأن تفعل ما تفعله الحائض؛ لأن الظاهر أنه حيض، كما يقال: تَصَبَّر وتَحَلَّم، أي افعل فعل أهل الصبر والحلم.

الفائدة الثامنة: قوله ﷺ: ((في علم الله)) ليس الغرض فيما استأثر الله بعلمه من أمر الحيض، فإن الله تعالى لا يتعبدنا بعلمه؛ لأن علمه مطوي عنَّا، فلا يمكنا الإحاطة به، وإنما الغرض منه أمران:

أحدهما: فيما علمكِ الله تعالى به من أمر الحيض، وجاء على لسان صاحب الشريعة صلوات الله عليه.

وثانيهما: في علم الله، أي فيما علمَّ ودل عليه من الأمارات من الحيض والاستحاضة.

الفائدة التاسعة: قوله ﷺ: ((ستاً أو سبعاً)) وإنما خص هذين العددين؛ لأنهما هما الغالب من عادات النساء في الحيض، فلهذا أمرها بكف الصلاة والصيام في هذه الأيام لما كانت هي المطردة في العادة للنساء في الحيض.

الفائدة العاشرة: اعلم أنه عليه السلام لما أمرها بأن تتحيض ستاً أو سبعاً اتجه في حال حمنة وجهان:

أحدهما: أن تكون ذات عادة، فردها في الست والسبع إلى عادتها.

وثانيهما: أن تكون مبتدأة وهذا هو الأقوى؛ لأنه صلى الله عليه وآله لم يسألها عن عادتها، ولو كانت معتادة لسألها عن عادتها وردها إليها، وعلى هذا يكون لها أربعة أحوال: حيض يقين وهو الثلاث فما دونها، وطهر بيقين وهو ما فوق العشر، وحيض مشكوك فيه وهو ما زاد على الثلاث إلى الست والسبع، وطهر مشكوك فيه وهو ما زاد على الست والسبع إلى تمام العشر وهو أقل الطهر.

الفائدة الحادية عشرة: أن الرسول صلى الله عليه وآله إنما خيرها بين الست والسبع لأمرين:

أحدهما: أنه إنما خيرها في ذلك من جهة أن الست والسبع غالبة في النساء، ويؤيد ما ذكرناه أنه قد روي أنه قد قال لها: ((أيهما قعدت فلا حرج لأنك لم تخرجي عن عادة النساء)).

وثانيهما: أنه عليه السلام شك في العادة الغالبة فردها إلى اجتهاد نفسها في ذلك.

الفائدة الثانية عشرة: إذا قضينا بكون حمنة مبتدأة على القول الذي اخترناه، فهل لها في التمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة. فإن كانت تميز بينهما على الصفة التي ذكرناها فيه، فإن ميزت بينهما كان الرجوع إلى

التمييز قبل الرجوع إلى عادة النساء؛ لأن التمييز بينهما أقوى أمارة وأخص حكماً بها، فلهذا رددناها إليه لما فيه من القوة والاختصاص، فإن عبر الدم على العشر وكان كله أسود فالعشر كلها حيض، وإن اسودَّ الدم خمساً وكان أحمر خمساً كان الأسود حيضاً والباقي استحاضة مع العبور إلى العشر.

وإن كانت غير مميزة بين الدمين فإنها ترجع إلى عادة نساءها من قبل أبيها لما لها من الاختصاص بهن، فتأخذ بإحداهن مع الاستواء، وإن اختلفت عادتهن اخذت بأكثرهن عادة لما في ذلك من الاحتياط.

الفائدة الثالثة عشرة: قوله ﷺ: «حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستيقنت» أراد أن الاغتسال إنما يقع بالتحقيق للبرائة من الحيض وليس ذلك إلا بالعمل على من قال بالتمييز أو بالرجوع ولم يذكر التمييز بين الدمين في حديث حمنة وإنما ذكره في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وسنقرره هنا بمعونة اللّه تعالى، فلهذا كان قوله: «حتى إذا رأيت أنك قد طهرت». معناه بوصول غاية التطهير من الحيض بالعلامات التي ذكر لها. واستيقنت، أراد حصل اليقين بزوال الحيض، وفي حديث آخر: «استنقأت» أراد حصل النقاء عن دم الحيض ببلوغ غايته وقصاراه، وفي هذا دلالة على الاجتهاد في بلوغ الغاية في التمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة بالأمارات القوية التي تغلب على الظن صحتها وقوتها.

الفائدة الرابعة عشرة: قوله ﷺ: «فصلي أربعاً وعشرين ليلة أو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها». وإنما خيَّر في الصلاة هاهنا كما خيَّر في الحيض هناك،

فإذا كان تربصها في الحيض ستاً كانت صلاتها بالطهارة أربعة وعشرين وإن كان تربصها في الحيض سبعاً كانت صلاتها ثلاثاً وعشرين وأيامها ؛ لأن الاعتبار بالليالي والأيام جميعاً ليكمل الحيض.

الفائدة الخامسة عشرة: أمرها بالصوم في هذه الأيام التي حصلت فيها الصلاة لأن الصلاة والصوم سيان في افتقارهما إلى الطهارة من الحيض فحيث جازت جاز الصوم من غير فرق بينهما، فلهذا قال: «وصومي» ثم قال: «فإنها تجزئك» أراد فإن الصلاة والصيام تجزي في هذه العدة من الأيام لما فيها من يقين الطهارة عن الحيض وتميز الحيض عن الاستحاضة كما أوضحناه.

الفائدة السادسة عشرة: قوله ﷺ: «وكذلك فافعلي في كل شهر» أراد إذا كانت الاستحاضة متصلة والدم جارياً غير منقطع كما وصفنا حالها، فمهما عبر الدم على العشر وكانت مبتدأة فهكذا تفعل بالتمييز بين الدمين أو بالرجوع إلى عادة النساء إن فقدت التمييز فإذا فعلت ذلك كان ذلك المقدار حيضاً والباقي استحاضة يحكم عليها بالتطهير فيها والصلاة والصوم لأن هذا هو منتهى النظر في حقها بتعريف صاحب الشريعة صلوات الله عليه.

الفائدة السابعة عشرة: قوله: «كما تحيض النساء» فيحتمل أن تكون اللام للعموم وهو الظاهر، والغرض نساء العالم فإن الغالب من عادتهن ما ذكره من الست والسبع، ويحتمل أن تكون اللام للعهد والغرض نساء أهلها أو أقاربها من قبل آبائها من جهة أن وشائج القرابات وتقارب الأنساب تدل على تماثل الجبلات والطبائع.

الفائدة الثامنة عشرة: قوله: «ويطهرن لميقات حيضهن وطهرهن». فأشار في كلامه هذا إلى الإعتماد على ما ذكرناه من عادة نسائها والعمل عليها في ميقات الحيض والطهارة من غير مخالفة لأن هذا هو الممكن في حقها في التمييز بين الحيض والاستحاضة ولا مزيد على ما ذكره من البيان بحال هذه المستحاضة.

الفائدة التاسعة عشرة: إذا رددنا المبتدأة إلى عادة النساء فإذا كانت عادتهن دون الست وفوق السبع، فهل ترد إلى الست والسبع أو تتبع النساء في العادة؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنها ترد إلى هذين العددين لأن الرسول ﷺ عينهما في حقها فلا تغير تعيينه بحال.

وثانيهما: أن الغرض اتباع العادة كما أشار إليه بقوله: «تحيضي في علم الله كما تحيض النساء».

والمختار: هو الأول لأن التخيير لم يجرِ وفاقاً وإنما جرى على جهة التعيين لما تعلم من حالهن في العادة فلا تعدل عن تخييره ﷺ لغير موجب شرعي.

الفائدة العشرون: في بيان حال هذه المستحاضة، واعلم أنا نأمرها في الشهر الأول بالإمساك عن الصلاة والصوم من حين رأت الدم فإذا جاوز العشر فإنا نأمرها بالاغتسال وبالصوم والصلاة وتقضي ما تركت من الصلاة مما زاد على الست والسبع إلى العشر؛ لأنا بينا أن ما زاد على الست والسبع ليس حيضاً وأما الشهر الثاني فإنا نأمرها بالاغتسال والصوم والصلاة عند انقضاء الأيام الست أو السبع؛ لأن الظاهر أنها مستحاضة في هذا الشهر

كالشهر الأول فإنا نقطع دمها في هذا الشهر لدون عشرة أيام أو للعشر فما دونها علمنا أنها إنما كانت مستحاضة في الشهر الأول دون الثاني وعلى هذا لا يلزمها إعادة ما صلت وصامت ولا إثم عليها بفعل الصلاة والصوم والوطءِ فيما زاد على الست والسبع لأنا قد حكمنا لها بالطهر، فإذا انقطع الدم لدون العشر تيقنا أنه كان حيضاً وإن زاد الدم في هذا الشهر على العشر فإنها لا تقضي ما أتت به من الصلاة والوصوم بعد العشر لأنه طهر بيقين. فهذا ما أردنا ذكره في المبتدأة التي ليست لها عادة ولا لها قوة في التمييز بين الدمين وهي محتملة لأكثر مما ذكرنا ولكن فيما قررناه مقنع وكفاية في المقصود بمعونة اللّه.

المرتبة الثانية: في المستحاضة المعتادة

وصفتها أن يثبت لها حيض صحيح ثم عبر الدم على عادتها وعلى العشر، وحكمها أنها لا تغتسل في الشهر الأول عند مجاوزة الدم على عادتها إذا كانت عادتها دون العشر لجواز أن ينقطع للعشر فإذا جاوز الدم العشر علمنا أنها مستحاضة فتغتسل عند ذلك وتقضي ما زاد على أيام عادتها، وأما الشهر الثاني فتغتسل عند مجاوزة الدم أيام عادتها ويكون حيضها أيام عادتها، والأصل في هذه ما روي أن أمراة كانت تهراق الدماء على عهد رسول اللّه ﷺ فاستفتت لها أم سلمة الرسول ﷺ فقال عليه السلام: «لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتدع الصلاة قدر ذلك فإذا خلّفت ذلك فلتغتسل وتستثفر بثوب تصلي».

واعلم أن هذه المستحاضة قد اشتملت على أحكام نفصلها بمعونة اللّه وجملتها عشرة:

الحكم الأول: أنه أمرها بالرجوع إلى عادتها وجعلها أصلاً للفصل بين الحيض والاستحاضة وهي أمارة قوية في حقها عند اختلاط الحيض بالاستحاضة فلهذا قال: «لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها ما أصابها» فردها إليها لأنها أقرب أمارة في حقها.

الحكم الثاني: أنه أمرها بترك الصلاة في هذه الأيام والليالي لما كانت حيضاً في حقها والحيض قاطع لسائر العبادات وهكذا حال الصوم أيضاً مثلها، ودخول المسجد وقراءة القرآن.

الحكم الثالث: قوله: «فإذا خلفت ذلك فلتغتسل». أراد فإذا خرجت عن أيام العادة مع إتصال الدم وعبوره على العشر فلتغتسل لأن الحيض قد انقضت أيامه، فالواجب عليها الغسل والتطهر للصلاة والصوم والوطء وسائر العبادات لأن الحيض مانع من هذه وبعد الغسل صار الحيض مرتفعاً.

الحكم الرابع: أنه ندبها إلى الإستثفار وهو ثوب يجعل من تحت الفرج يقي [من] الدم عن التلوث به مأخوذ من ثفر الدابة وهو حبل يجعل من تحت الذيل.

الحكم الخامس: أنه قد مر أن العادة تثبت بقرئين وقد دللنا عليه وحكينا فيه الخلاف ونصرناه وهو الأصح من قولي الشافعي، وحكي عنه قول آخر، أنه يثبت بقرء واحد واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لتنظر عدد

الأيام والليالي التي كانت تحيضهن قبل أن يصيبها ما أصابها»[(١)]. فأمرها بالرجوع إلى عادتها ولم يفصل بين الحيض مرة أو مرتين.

والجواب أن العادة مأخوذة من العود والتكرر وذلك لا يستعمل في أقل من مرتين وهي عادة معروفة ولهذا لم يسألها لظهور الحال فيها فإذا رأت الدم في خمسة أيام من شهر مرتين ثم استحيضت في الشهر الثالث فإنها ترد إلى الخمس لا محالة، وإن رأت الدم خمسة أيام مرة، وأربعة أيام مرة، كانت عادتها أربعة أيام؛ لأن الأربع قد تكررت مرتين مرة وقفت عليها ومرة جاوزتها إلى الخمسة فصارت العادة لها أربعة أيام.

الحكم السادس: في المستحاضة الذاكرة لوقتها وعددها ثم عبر الدم على عادتها وعلى العشر فإنها لا تغتسل في الشهر الأول عند مجاوزة الدم عادتها إذا كانت عادتها دون العشر لجواز أن ينقطع الدم للعشر، فإذا جاوز الدم العشر وعبرها علمنا أنها مستحاضة فتغتسل عند ذلك وتقضي صلاة ما زاد على أيام عادتها، وفي الشهر الثاني تغتسل عند مجاوزة الدم أيام عادتها ويكون حيضها أيام عادتها.

الحكم السابع: وكما ثبتت العادة في ذات العادة والمبتدأة بانقطاع[الدم] فإنها تثبت بالتمييز بين الدمين فإن كانت عادتها أن ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعاً أو خمساً من أول الشهر وهو الأسود وترى باقي الشهر الدم الأحمر ويستمر ذلك شهوراً كثيرة فلما كان في بعض الشهور رأت دماً واستبهم عليها أمره في السواد والحمرة وعبر العشر فإنه يجعل حيضاً أيام السواد.

---

(١) تقدم.

ووجهه أنا قد أوضحنا من قبل أن الدم الأسود أقوى في كونه أمارة للحيض من الوقت والعدد لما له من مزية القوة والإختصاص.

الحكم الثامن: وإن كان هاهنا امرأة معتادة مميزة بين الدمين وكانت عادتها أن تحيض خمسة أيام من أول الشهر فلما كان في بعض الشهور رأت من أول الشهر عشرة أيام دماً أسود ثم احْمَرَّ الدم إلى آخر الشهر فهل ترجع إلى عادتها وهي الخمسة الأيام؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن الرجوع إلى عادتها أحق فيكون حيضها الخمس الأولى لأنها قد ثبت أنها عادتها فلا تنتقل عنها إلا بحيض صحيح.

وثانيهما: وهو الأقوى، أن التمييز بين الدمين، فيكون حيضها هاهنا العشرة الأولى من جهة أن التمييز كما أشرنا إليه علامة قائمة في شهر الاستحاضة، فلا جرم كان الرد إليها هو الأولى من رده إلى عادة قد نقضت.

الحكم التاسع: هو أن ذات العادة إذا رأت الدم في أيام عادتها كان الدم حيضاً فإن استقر الدم على العشر فهو حيض كله وإن عبر الدم على العشر واتصل بالحادي عشر فما فوقه، فهل ما زاد على عادتها كله استحاضة أو يكون الإعتماد على صفة الدم؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أن الزائد على عادتها يكون استحاضة وهذا هو رأي القاسمية.

والحجة على هذا: هو أن التعويل على العادة أمارة قوية في كون الدم حيضاً وقد وقع الدم في أيام العادة فلهذا قضينا بكونه حيضاً، وما زاد عليه يكون استحاضة لخروجه عن العادة واتصاله بالاستحاضة.

وثانيهما: أن التعويل في ذلك على صفة الدم ولونه الأسود فإذا أتى في أيام العادة فهو حيض وما زاد عليه فهو استحاضة، وهذا هو رأي الناصر في أحد قوليه.

والحجة على هذا: هو أن اتصاف الدم بالسواد أمارة قوية يعول عليها في كون الدم حيضاً، فإذا كان الدم خارجاً عن[1] صفة السواد حكمنا عليه بكونه استحاضة، وهذا يخالف المبتدأة فإن المبتدأة إذا رأت الدم في العشر فما دونها فهو حيض فإذا عبر الدم على العشر فهل يكون الزائد على العشر استحاضة وحده أو يكون الدم كله استحاضة؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أن الدم إذا جاوز العشر في المبتدأة فهو حيض كله وهذا هو رأي المؤيد بالله وأحد قولي الناصر.

والحجة على هذا: هو أن المبتدأة ليست لها عادة فترجع إليها في نفسها فلهذا قضينا بأن الدم كله استحاضة.

وثانيهما: أن الزائد على العشر يكون استحاضة لا غير، وهذا هو رأي الإمام أبي طالب.

والحجة على هذا: هو أن الحيض واقع في زمان الإمكان وهو العشر فيصير بمنزلة العادة، إذا عبر على العشر كان الزائد استحاضة كما في ذات لعادة.

---

(١) في الأصل: على.

والمختار: ما قاله الإمام المؤيد بالله لأنا إنما نعول في كون العشر حيضاً لو لم تتصل بها الاستحاضة فأما مع اتصال الحيض بالاستحاضة لم يتخصص بعضه من بعض فيكون بعضه حيضاً وبعضه استحاضة، فلهذا كان الكل ستحاضة.

الحكم العاشر: في المعتادة التي نسيت عادتها وقتاً وعدداً وهي المتحيرة التي خفي عليها جميع معاني حيضها وطهرها وأطبق عليها الدم فلا تعرف الإبتداء ولا الإنتهاء، وصورة وجود ذلك أن يصيبها الجنون سنين كثيرة ثم أفاقت من جنونها وقد استحيضت فلا تذكر وقتاً ولا عدداً ثم يستوضح أمرها بأن يقال لها: هل تذكرين ابتداء حيضك؟ فإن ذكرته كان ابتداء حيضها من ذلك الوقت. وإن قالت: لا أذكره. قيل لها: فهل تذكرين وقتاً كنت فيه طاهرة؟ فإن ذكرته جعل ابتداء حيضها من ذلك الوقت. وإن قالت: لا أذكره، فالمختار عندنا: فيمن بلغت حالها إلى هذه الحالة واستبهم أمرها هذا الإستبهام أن يرجع بها إلى أصلين:

الأصل الأول: أن يكون حالها كحال الطاهرات في إيجاب العبادات من الصلاة والصوم ويحرم عليها ما يحرم على الحائضات وتؤمر بالإحتياط والأخذ بأسوأ الأحوال في أمور سبعة:

أولها: أنها لا تدخل المسجد ولا تقرأ القرآن ولا تصلي صلاة نافلة.

وثانيها: أنها إذا طلقت فعدتها تكون بثلاثة أشهر ولا تقدر [بالحيض] لتباعد حيضها وتعذره إلى سن اليأس أخذاً بأسوأ الاحتمالات، فإن ما هذا حاله فيه حرج عظيم وتشديد كثير في حقها وإضرار بها في ذهاب شبابها

وزوال غضارتها بالتربص إلى ستين سنة في انقضاء عدتها.

وثالثها: أنها تؤدي الصلوات المكتوبات لإحتمال الطهر في أول أوقاتها ولا تقرأ القرآن إلا في الصلوات المفروضة.

ورابعها: أنها تغتسل لكل صلاة لإحتمال انقطاع الدم ولا تغتسل لكل صلاة إلا بعد دخول وقتها.

وخامسها: أنها يجب عليها صوم رمضان جميعه لإحتمال دوام الطهر.

وسادسها: أنه لا يلزمها قضاء الصلاة والصوم لأنها إن كانت طاهرة وقت الصلاة والصوم فقد صحت صلاتها وإن كانت حائضاً فلا صلاة على حائض.

وسابعها: أنها لا يأتيها زوجها لإحتمال الحيض. فهذه الوظائف السبع يجب عليها الأخذ بها والعمل عليها.

الأصل الثاني: أنها ترد إلى المبتدأة في العمل على الطهر والحيض بالرجوع إلى عادة نسائها والأخذ بأكثرهن عادة وتعمل [بذلك]في وظائف العبادات من الصلاة والصوم، وإن كانت تميز بين الدمين عملت على التمييز عند اتصال الاستحاضة والتباسها، فهذان الأصلان يمكن الرجوع إليهما فيمن هذه حالها من النساء، لكن التعويل على الأصل الأول أعجب وأقرب، لأن المبتدأة قد عرف حالها من ابتداء الحيض وهذه لم يعرف حالها في الإبتداء ولا في الإنتهاء فلهذا كان التعويل على ما ذكرناه في حالها من مراعاة الأمور السبعة والله اعلم بالصواب.

وللعلماء الخائضين في تفاصيل الفقه تردد في أحكام حيضها وطهرها وأمرها بالصلاة والصوم والقضاء، وأمرها بالقضاء فيما يتحقق من طهرها على حد ما يغلب على الظن من الطهر والحيض في كل حالاتها، ولنقتصر على هذا القدر في المعتادة.

المرتبة الثالثة: في المميزة بين الدمين

فهذه المرأة إذا ابتدأها الحيض وعبر على العشر خلا أن الدم على لونين قوي وضعيف بأن يكون الدم في بعض الأيام ثخيناً أسود محتدماً قانياً وفي بعضها أحمر مشرقاً رقيقاً، فالقوي هاهنا هو الأسود. والضعيف هو الأحمر والأصفر، فإذا تقرر هذا فإنها لا تغتسل عند تغير صفة الدم لجواز أن لا يعبر على العشر لأنه إذا لم يعبر على العشر كان الدم كله حيضاً على اختلاف أحواله كما مر بيانه في الصفرة والكدرة أنها حيض، فإذا عبر الدم على العشر تحققنا أنها استحاضة فيكون حيضها أيام السواد، وأيام الأحمر يكون استحاضة، والرجوع إلى التمييز في الصفات المتعلقة بالدم هو أحد قولي الناصر والقول الصحيح للشافعي وبه قال مالك.

وأما القاسمية وأحد قولي الناصر وهو قول أبي حنيفة فلا يعرجون على صفة الدم وإنما الاعتبار عندهم بالوقت والعدد في الحيض والاستحاضة، وقد قررنا فيما سبق الحجة للمذهبين وأوضحنا المختار والانتصار له فلا وجه لتكريره.

والأصل في هذه المميزة ما روي أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت يارسول الله إني استحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال ﷺ: «إنما ذلك

دم عرق وليس حيضاً إن دم الحيض أسود يعرف فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة وإذا كان الأحمر فتوضائي وصلي». وهذا الخبر قد اشتمل على فوائد ثلاث عشرة:

الفائدة الأولى: أنها لما قالت: أفأدع الصلاة؟ أجابها (عليه السلام) بأن ذلك دم عرق فأفاد ظاهر الخبر أن دم الحيض يخالف دم الاستحاضة، وأن لكل واحد منهما مخرجاً معروفاً معتاداً فدم الاستحاضة دم عرق ينفتق ويكون جرحاً وقد قيل إن دم الحيض يخرج من قعر الرحم وأنه ينفصل من لحمها.

الفائدة الثانية: قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) «وليس حيضة» فأكد بذلك قوله إنه دم عرق ونفى أن يكون من الحيض في شيء فلا تتعلق به أحكام الحيض ولأن أمرها بالصلاة لما كان ليس من الحيض في ورد ولا صدر.

الفائدة الثالثة: قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «إن دم الحيض أسود يعرف». فكلامه هذا دال على أن صفة دم الحيض هو السواد بصريح كلامه هاهنا وأنه معروف للنساء ولكل واحدة منهن لا لبس فيه على واحدة منهن لكثرة ملابسته وعلاجه فلهذا أضاف معرفته إليهن.

الفائدة الرابعة: قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «فإذا كان ذلك يعني الدم الأسود فأمسكي عن الصلاة». فأمْرهَا بالإمساك عند رؤية الدم الأسود فيه دلالة قوية وأمارة شرعية على التعويل على صفة الدم ولونه وأنه أمارة في الحيض يجب الإعتماد عليها وأن عدمه أمارة في الاستحاضة عند مجاوزة الدم لأكثر الحيض لا محالة.

الفائدة الخامسة: قوله «وإذا كان الأحمر فصلي» فدل ظاهر كلامه هذا على أن وجود الأحمر أمارة الاستحاضة مع تقدم الأسود ولهذا فإنه أمرها بالصلاة عند رؤيته، فدل ذلك على ما قلناه من اعتبار التمييز بين الدمين من الحيض والاستحاضة وهذا هو مطلوبنا.

الفائدة السادسة: أن المرأة إذا رأت الدم الأسود أقل من ثلاثة أيام أو أكثر من عشرة أيام لم يكن حيضاً لأن الحيض لا ينقص عن ثلاثة أيام ولا يزيد على عشرة أيام، وإنما [هو] تغير وفساد فلا تعريج عليه.

الفائدة السابعة: إذا رأت الدم ثلاثة أيام دماً أسود وثلاثة أيام دماً أحمر وثلاثة أيام صفرة ويوماً كدرة ثم انقطع فالكل حيض لأنه لم يزد على أكثر الحيض فلا جرم حكمنا بكونه حيضاً لما كان حاصلاً في مدة الإمكان ولم يجاوز أكثر الحيض.

الفائدة الثامنة: إذا رأت المرأة يوماً دماً أسود ثم احمرَّ الدم أو اصفرَّ وجاوز العشر مع السواد فإنا نأمرها بالغسل عند انقضاء العشر وبالصلاة والصوم لأنه لا يجوز أن يكون حيضاً مع المجاوزة فأما دون العشر فتعمل على ما تعهد من حالها في المبتدأة وذات العادة.

الفائدة التاسعة: فإذا رأت السواد في الشهر الثاني يوماً وليلة أو ثلاثاً أو أربعاً ثم أحمرَّ الدم أو اصفرَّ فإنا نأمرها بالاغتسال عند تغير الدم وبالصلاة والصوم لأن الظاهر أنها استحاضة في هذا الشهر كالأول مع مجاوزة العشر فإن لم يجاوز الدم العشر في هذا الشهر علمنا أن الكل حيض وأنها إنما استحيضت في الشهر الأول دون الثاني.

الفائدة العاشرة: وإن رأت المرأة خمسة أيام دماً أسود وخمسة أيام طهراً وعشرة أيام دماً أحمر فالأسود مع الطهر يكون حيضاً كله وعشرة الأيام يكون استحاضة لأن الطهر ما لم يستكمل العشر فهو حيض مع ما قبله.

الفائدة الحادية عشرة: وإن رأت نصف يوم دماً أسود ونصف يوم دماً أحمر وكذلك فيما بعده أربعة أيام فلما كان في اليوم الخامس رأت في جميعه دماً أسود ثم احمرَّ الدم وعبر العشر، فالدم الأسود الذي وجد في الخامس يكون حيضاً لا محالة مع ما قبله من الأنصاف الأربعة.

الفائدة الثانية عشرة: وإن رأت ثلاثة أيام دماً أحمر وثلاثة أيام دماً أسود ثم احمر الدم وعبر على العشر فإن حيضها يكون أيام السواد مع ما قبله، وما بعده يكون استحاضة لأن السواد هو صفة الحيض فكان حيضاً كما لو تقدم.

الفائدة الثالثة عشرة: وإن رأت ثلاثة عشر يوماً دماً أسود وثلاثة عشر دماً أحمر فإنه يحكم بحيضها ستاً أو سبعاً والباقي يكون استحاضة لأنه لما أناف على أكثر الحيض كانت هذه الأيام حيضاً والباقي استحاضة، وأما الأحمر فكله استحاضة ولا نحيضها من الأحمر شيئاً لأنها قد بطلت دلالته لما زاد على أكثر الحيض، ونختصر على ما ذكرناه في حال المميزة بين الدمين، ومن عرف ما أوردناه هاهنا هان عليه معرفة ما لم نورده قياساً عليه. فهذا هو الكلام على الأحاديث الثلاثة الواردة في أحكام المستحاضات قد أوردنا ما يتعلق به من الأحكام، فما ورائها من تفاصيل المستحاضات مميز مردود إليها ويؤخذ منها والله أعلم.

الفصل الخامس
في ذكر أحكام المستحاضة

اعلم أن المستحاضة مختصة بأحكام ونحن نذكر كل واحد منها نوضح ما فيه بمعونة اللّه تعالى:

الحكم الأول: أن المستحاضة يستحب لها الطهارة لقوله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور». وهل تجب عليها الطهارة للصلاة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه تلزمها الطهارة للصلاة ويجب عليها الوضوء وهذا هو قول أئمة العترة القاسمية والناصرية، ومحكي عن زيد بن علي، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه والأوزاعي وهو مذهب الإمامية.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾[النساء:٤٣] وهذا صالح لكل ما يخرج من السبيلين وهذا وإن لم يكن فيه صيغة من صيغ العموم لكن المعنى مفهوم فإنه أوجب الوضوء على كل من جاء من الغائط ولم يفصل بين شخص وشخص، وفي هذا دلالة على أن كل ما خرج من السبيلين فإنه موجب للوضوء وهذا هو مطلوبنا.

الحجة الثانية: قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يعرف فأمسكي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضائي وصلي فإنما هو دم عرق».

المذهب الثاني: أنها لا تجب عليها الطهارة للصلاة وهذا هو المحكي عن مالك وربيعة.

والحجة على ذلك: هو أن الطهارة في حقها لا معنى لوجوبها لا لغة ولا شرعاً.

أما لغة: فهي النقاء من سائر الأنجاس وهذا غير حاصل في حقها.

وأما الشرع: فلأن الطهارة شرعاً إنما تنعقد إذا لم يكن هناك حدث فأما إذا كان الحدث متصلاً غير منقطع فلا وجه لطهارتها ولا لإيجابها عليها بحال.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة ومن وافقهم من فقهاء الأمة.

وحجتهم: ما أوردناه ونزيد هاهنا، وهو ما روى جعفر بن محمد عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم أنه أمر المستحاضة إذا مضت أيام أقرائها أن تغتسل وتوضأ وهذا نص فيما ذهبنا إليه، وفي ذلك أخبار كثيرة لا حاجة إلى إيرادها وفيما ذكرناه كفاية.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعله حجة له.

قوله: إيجاب الطهارة عليها إما أن يكون لغة أو شرعاً وكلاهما لا وجه له.

قلنا: إن الطهارات ونواقضها غير معقولة المعاني لا يمكن جري الأقيسة فيها لانسداد المعاني وأنها أمور غيبية استأثر اللّه بالإحاطة بعلمها وإذا كان الأمر فيها كما قلناه فلا معنى لقول مالك إن طهارتها غير متعقلة لغة ولا شرعاً فإن صاحب الشريعة لما أمرها بالوضوء علمنا أن حدثها غير ناقض

لطهارتها وأنها منعقدة في حقها مع جري الحدث منها.

الحكم الثاني: المستحاضة التي قد تحقق كونها مستحاضة بعبور دمها على أكثر الحيض يستحب لها الطهارة بالغسل لدلالة أكثر الأحاديث على ذلك وهي محمولة على الاستحباب، وهل يجب عليها الغسل أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن الغسل عليها غير واجب وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية وهو قول الفرق الثلاث الحنفية والشافعية والمالكية.

والحجة على ذلك: حديث فاطمة بنت أبي حبيش حين قال لها الرسول ﷺ: ((إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يعرف فأمسكي عن الصلاة وإذا كان الأحمر فتوضائي وصلي فإنه دم عرق)). فأمرها بالوضوء لا غير ولم يأمرها بالاغتسال.

الحجة الثانية: هو أنه دم عرق سائل فلا يكون فيه إلا الوضوء كالفصد والحجامة.

المذهب الثاني: أن الغسل واجب عليها وهذا شيء يحكى عن الإمامية.

والحجة لهم على ما قالوه: الأحاديث الواردة فإنها دالة على وجوب الغسل عليها.

أولها: حديث علي عليه السلام أنه قال للمستحاضة: ((تدع الصلاة أيام حيضها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة))[1].

---

(١) هذا الحديث تضمنه حديث فاطمة بنت أبي حبيش الذي تقدم، وأخرج ابن حبان في صحيحه بإسناده عن أبي عوانة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: أن رسول الله ﷺ سئل عن المستحاضة فقال: ((تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل غسلاً واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة)) إ.هـ.١/٤٨٧.

وثانيها: حديث عائشة أن أم حبيبة بنت جحش كانت تحت عبدالرحمن بن عوف[1] فاستحيضت حتى لا تطهر فذكر شأنها للرسول ﷺ فقال: ((إنها ليست بالحيضة لكنها ركضة في الرحم لتنظر قدر قرئها التي تحيض فلتترك الصلاة ثم لتنظر ما بعد ذلك فلتغتسل عند كل صلاة وتصلي))[2].

وثالثها: حديث عائشة أن سهلة بنت سُهيل[3] استحيضت على عهد رسول اللّه ﷺ فأمرها رسول اللّه ﷺ بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرها بأن تجمع بين الظهر والعصر في غسل واحد والمغرب والعشاء في غسل واحد وتغتسل للصبح[4].

ورابعها: حديث زينب بنت جحش[5] أنها قالت: سألت

---

(١) عبدالرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث، أبو محمد الزهري القرشي، صحابي من أكابرهم وهو أحد العشرة المبشرين، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم.. اسمه في الجاهلية عبد الكعبة أو عبد عمرو، وسماه رسول الله عبد الرحمن. ولد بعد الفيل بعشر سنين، وتوفي بالمدينة سنة ٣٢هـ -٦٥٢م، اهـ راجع (الأعلام) ٣/٣٢١.

(٢) هذه إحدى روايات النسائي.

(٣) سهلة بنت سهيل بن عمرو، صحابية هاجرت إلى الحبشة مع زوجها أبي حليفة بن عتبة بن ربيعة، قرشية عامرية، روت عن النبي ﷺ الرخصة في رضاع الكبير، روى عنها القاسم بن محمد [بن أبي بكر]. (الثقات) ٣/١٨٤، (الإكمال) للحسيني ١/٦٢٤.

(٤) قال في (الجواهر): هذه إحدى روايات أبي داؤد، وفي رواية النسائي أن امرأة مستحاضة على عهد رسول الله ﷺ قيل لها: ((إنه عرق عاند)) وأُمرت أن تؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل لهما غسلاً واحداً، وتؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل لهما غسلاً واحداً، وتغتسل لصلاة الصبح غسلاً واحداً، اهـ ١/١٤٣.

(٥) زينب بنت جحش بن رئاب الأسدية، أم المؤمنين، كانت زوجة زيد بن حارثة واسمها برة، فطلقها وتزوجها النبي ﷺ وسماها زينب. روت أحد عشر حديثاً، وتوفيت سنة ٢٠هـ-٦٤١م، (أعلام) ٣/٦٦.

رسول اللّه ﷺ عن أختي حمنة وقد استحيضت فقال: «لتجلس أيام أقرائها ثم تغتسل وتؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل وتصلي وتؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل وتصلي، وتغتسل للفجر».

خامسها: حديث عدي بن ثابت[1] عن الرسول ﷺ أنه قال: «تدع المستحاضة الصلاة أيام حيضها وتغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصوم»[2].

فهذه الأحاديث كلها دالة على وجوب الاغتسال للمستحاضة.

والمختار: ما قاله أئمة العترة وجماهير فقهاء الأمة.

وحجتهم: ما ذكرناه ونزيد هاهنا ما روى زيد بن علي عن أبيه عن جده علي عليه السلام أن الرسول ﷺ لما أمر المستحاضة بالاغتسال للظهر والعصر والمغرب والعشاء، فلما فارقته ولت وهي تبكي وتقول: يا رسول اللّه لا أطيق ذلك، فرق لها رسول اللّه ﷺ ثم قال: «اغتسلي لكل طهر كما كنت تفعلين واجعليه بمنزلة الجرح في جسدك كلما حدث دم أحدثت طهوراً»، فهذا الخبر دال على أنه إنما أمرها بالغسل من الحيض، والوضوء من دم الاستحاضة وهو مقصودنا ويؤيد هذا من جهة القياس: وهو أنه

---

(١) عدي بن ثابت الأنصاري الكوفي، روى عن أبيه وعن البراء بن عازب وابن أبي أوفى وغيرهم، وعنه: أبو إسحاق السبيعي، والأعمش وحجاج بن أرطأة وغيرهم.
قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال الطبري: ممن يجب التثبت في نقله، وقال ابن معين: شيعي مفرط، راجع (تهذيب التهذيب) ١٤٩/٧، مولده في الكوفة وتوفي سنة ١١٦هـ-٧٣٤هـ. (أعلام) ٢١٩/٤.

(٢) جاء هذا الحديث في (الاعتصام) عن (شرح التجريد) عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ بلفظ: ((المستحاضة تدع الصلاة أيام حيضها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي وتصوم)). وهذا في (الشفاء) عن علي عليه السلام موقوفاً. اهـ.

حدث خارج من أحد السبيلين فلا يجب فيه إلا الوضوء كالبول.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم.

فنقول: أما الأحاديث التي رووها في إيجاب الغسل على المستحاضة فلا ننكرها، ولها تأويلات ثلاثة:

التأويل الأول: أن إيجاب الرسول ﷺ عليها الغسل إنما كان من أجل الحيض وليس من جهة الاستحاضة من جهة أن الاستحاضة إنما تتحقق إذا جاوز دمها العشر فأما إذا استقر على العشر فهي حيض لا محالة فإذا عبر الدم على العشر تحققنا الاستحاضة لاتصالها بدم الحيض ووجب عليها الغسل لأجل تقدم الحيض في أيامه ولا يتوجه عليها الغسل بعد تحقق الاستحاضة.

التأويل الثاني: أن هذه الأخبار محمولة على من لها عادة فنسيتها فصارت إلى حال يجوز عندها في كل وقت أن تكون حائضة وخارجة من الحيض إلى الطهر فعليها أن تغتسل في كل وقت لكل صلاة وذلك يتحقق بعد خروجها من أقل الحيض لأنها بعد خروجها من أقل الحيض المتحقق يجوز أنه حيض وأنه أول الطهر فلهذا وجب عليها ما ذكرناه، والغسل واجب عليها لكل صلاة لدليل خاص دل على ذلك، فمن أين يلزم الغسل لكل صلاة في كل مستحاضة كما زعموه؟.

التأويل الثالث: أن كلما أوردوه من الأحاديث فإنها محمولة على الاستحباب للطهارة والنظافة لأن الغالب من حالها هو التلوث بالدم في كل

أحوالها فلهذا استحب لها الغسل لإزالة عفونة الدم.

فأما من حمل هذه الأخبار على أنها منسوخة فيضعف لأمور ثلاثة:

أما أولاً: فلأن النسخ في الأخبار وفي غيرها من الأدلة النقلية لابد عليه من حجة واضحة وبرهان قائم يرفع حكمه ويزيل أمره فأما بمجرد الدعوى فلا يلتفت إليه.

وأما ثانياً: فلأنه لابد من إقامة البرهان على تقدم المنسوخ وتأخر الناسخ حتى يكون رافعاً له وهذا أمر يجب اعتماده فيما نسخ من القرآن والسنة.

وأما ثالثاً: فلأن هذه الأحاديث معتمدة في غير موضع فكيف يقال بأنها منسوخة؟ ويرجع إليها في أحكام المبتدأة وذات العادة وذات التمييز بين الدمين فبطل تأويل نسخها بما ذكرناه، ثم هاهنا مقام آخر جد لي: وهو أن الأصل براءة الذمة عن الوجوب فلا يمكن شغلها إلا بدليل شرعي يدل على الوجوب عليها في الاغتسال: وما ذكروه من الأحاديث فهي غير دالة، لما ذكرناه من الاحتمالات والتأويلات التي أوردناها عليها، ثم إنها معارضة بما ذكرناه من الأحاديث الدالة على عدم الاغتسال، ثم إنها راجحة على أحاديثهم لمطابقتها للبراءة الأصلية فلهذا وجب التعويل عليها.

قالوا: روي عن أمير المؤمنين علي وابن عباس وابن الزبير أنهم كانوا يرون وجوب الاغتسال على المستحاضة.

قلنا: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأن الإعتماد إنما هو على قول صاحب الشريعة صلوات الله عليه في الأمور العملية والتعبدات الشرعية.

وأما ثانياً: فلأن المأثور عنهم إنما هو الاجتهاد وليس هذا من مواطن الاجتهاد وإنما تتلقى أحكامه من جهة الكتاب والسنة وليس من مضطربات الاجتهاد في ورد ولا صدر. فتنخل من مجموع ما ذكرناه بطلان كلام الإمامية.

الحكم الثالث: أنا إذا قلنا بأن الواجب عليها هو الوضوء لا غير فهل تجمع بين الصلاتين بوضوء واحد أو يلزمها الوضوء لكل صلاة فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنها يجوز لها الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد وهذا هو رأي أئمة العترة من القاسمية والناصرية وهو رأي الحنفية وغيرهم من فقهاء الأمة.

والحجة على ما قالوه: حديث سهلة بنت سُهيل أن رسول الله ﷺ أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر في غسل واحد والمغرب والعشاء في غسل واحد. وحديث زينب بنت جحش قالت: سألت رسول الله ﷺ عن مستحاضة فقال: «لتجلس أيام أقرائها ثم تغتسل وتؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل وتصلي وتؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل وتصلي وتغتسل للفجر».

ووجه الدلالة من هذين الخبرين هو أنه (عليه السلام) أمرها بأن تؤدي فرضين بطهارة واحدة وقد بطل وجوب الغسل بما قررناه من قبل وبقي الوضوء على الوجوب والغسل صار مستحباً في حقها وفي هذا حصول مقصودنا.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز لها أن تؤدي بضوء واحد إلا فريضة واحدة وما شاءت من النوافل وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة له على ذلك: حديث بنت أبي حبيش فإنه قال: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وتوضائي لوقت كل صلاة».

الثانية: قولهم: إن طهارتها طهارة ضرورية لأنها منعقدة تؤدى بها الصلاة مع جري الحدث في كل ساعة منها فلو جوزنا لها أن تصلي فرضين بطهارة واحدة كنا قد ألحقنا حكمها بحكم من كانت طهارته في حال الرفاهية وذلك ممنوع من جهة الشرع.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة ومن وافقهم.

وحجتهم: ما أوردناه، ونزيد هاهنا حديث فاطمة بنت أبي حبيش قالت: إني استحاض فلا أطهر فقال لها الرسول ﷺ: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وتوضائي لوقت كلا صلاة». وهذا تصريح بما قلناه فإنه يدل على أنها تتوضأ لوقت كل صلاة، ومن مذهبنا أن وقتاً واحداً يجمع الصلاتين كما سنقرره في الأوقات بمعونة اللّه فيكون وقتاً لهما وفي ذلك حصول غرضنا.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم، أما حديث فاطمة فعنه جوابان:

أما أولاً: فإنما أراد الأفضلية بالوضوء لكل صلاة، وأما الإجزاء فهو حاصل بوضوء واحد لصلاتين.

وأما ثانياً: فلأنه إذا جاز تأدية النفل مع الفرض بوضوء جاز تأدية الفرض مع الفرض بوضوء واحد، لأن كل واحد منهما يشترط فيه الطهارة، فلما جاز أن يكون مجزياً في حق النفل جاز إجزاؤه في حق الفرض من غير فرق بينهما.

قالوا: طهارة المستحاضة طهارة ضرورية فلا تؤدي بوضوئها إلا فرض واحد.

قلنا: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأن كونها ضرورية لا تمنع من الجمع بين الفرضين كما لا تمنع من الجمع بين الفرض والنفل.

وأما ثانياً: فلأنا لا نريد بكونها ضرورية إلا أنها منعقدة تؤدى بها الصلاة مع جري الحدث وهذا غير مانع من تأدية الفرضين بوضوء واحد.

الحكم الرابع: إذا سوغنا لها الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد. فهل يجوز لها أن تجمع بين فرضي الوقت بوضوء واحد أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن ذلك جائز وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية، والأوزاعي والفقهاء.

والحجة على هذا: ما في حديث زينب بنت جحش، وسهلة بنت سُهيل بن عمرو فإن الرسول ﷺ أمرها بتأخير الظهر وتعجيل العصر وأن تجمع بينهما بطهارة واحدة وهكذا المغرب والعشاء، وهذا نص فيما ذهبنا إليه.

الحجة الثانية: هو أنها طهارة أصلية فجاز أن تؤدي بها فرضا

الوقت كالسليمة.

وقولنا: طهارة أصلية. نحترز بها عن الطهارة البدلية وهي التيمم فإنه لا يؤدى بها إلا فريضة واحدة على رأي القاسمية، وأما على ما اخترناه فإنه يجوز أن تؤدى بها الفرائض والنوافل.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز أن تؤدي به من فروض الوقت إلا فريضة واحدة ويجوز أن تجمع به بين فريضة الوقت وما شاءت من الفوائت وهذا هو رأي أبي حنيفة.

والحجة على هذا ما روى أبو حنيفة عن الرسول ﷺ أنه قال لبنت أبي حبيش: «توضأي لكل صلاة». فظاهر هذا الحديث يدل على إحداث الوضوء لكل صلاة، فعمومه دال على إدخال الفوائت مع فرض [الوقت]، لأنه لم يفصل بخلاف فرض الوقت فإنه لم يتناول إلا فريضة واحدة لأن المعنى توضائي لكل صلاة واحدة من فروض الوقت.

والمختار: ما قاله علماء العترة ومن وافقهم من جواز تأدية فرضي الوقت بوضوء واحد.

والحجة على ذلك: ما روى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال: أتت الرسول ﷺ امرأة فزعمت أنها تستفرغ الدم فقال ﷺ: «هذه ركضة من الشيطان في رحمك فلا تدعي الصلاة إلى أن قال لها ثم أخري الظهر إلى أول وقت العصر واغتسلي واستدخلي الكرسف

ثم صلي المغرب وقد دخل وقت العشاء ثم صلي الفجر». فهذا نص صريح فيما قلناه من جواز تأدية فرضي الوقت بوضوء واحد.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم.

قالوا: حديث فاطمة يدل على ما قلناه.

قلنا: ظاهره حجة لنا لأنه قال: «توضائي لكل صلاة». فظاهره يقضي بجواز تأدية كل صلاة من فروض الوقت ومن الفوائت والنوافل فلا وجه لإبطال عمومه من غير دلالة.

الحكم الخامس: إذا كانت طهارة المستحاضة منعقدة لتأدية الصلوات كما شرحناه فهل تنتقض طهارتها بدخول الوقت أو بخروجه أو بمجموعهما؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أن طهارتها تنتقض بدخول الوقت لا بخروجه، وهذا هو قول الإمامين الهادي والناصر ونصره السيدان الأخوان المؤيد بالله وأبي طالب، ومحكي عن الأوزاعي وزفر.

والحجة على هذا: قوله صلى الله عليه وآله للمستحاضة: «توضائي لوقت كل صلاة». ومفهوم هذا الحديث يقتضي وجوب التوضي عند دخول وقت كل صلاة وفيه دلالة على أن طهارتها تنتقض بدخوله ولولا أن طهارتها تنتقض بدخول الوقت لما أمرها بتأخير الظهر إلى وقت العصر وتأخير المغرب إلى دخول وقت العشاء ولم يأمرها بتقديم العصر إلى وقت الظهر لأنه ليس وقتاً للعصر ولا وقت المغرب وقتاً للعشاء، فلما أمرها بالتأخير دل ذلك على أن

وقت العصر يدخل مع بقاء وقت الظهر وكذلك وقت العتمة يدخل مع بقاء وقت المغرب وأنه وقت واحد يجمعهما، فدل ذلك على أن المفسد لطهارتها هو دخول الوقت.

المذهب الثاني: أن المفسد لطهارتها هو خروج الوقت وهذا هو رأي أبي حنيفة وأصحابه والصحيح من قول الشافعي.

والحجة على هذا: هو أن تعليق بطلان الطهارة بخروج الوقت في حق المستحاضة أولى من تعليقه بدخول الوقت لأن الوقت أصل في توجه الخطاب بتأدية العبادات المؤقتة بالأوقات فإذا كان دخول وقت العبادة مبطلاً لطهارتها كان خروجه في إبطال الطهارة أحق وأولى، ويؤيد هذا أن خروج الأوقات في حق العبادات المؤقتة مبطل لها لكون الوقت شرطاً في صحة تأديتها فإذا كان مبطلاً لها كان مبطلاً لشرطها من جهة الأولى.

المذهب الثالث: أن طهارتها تبطل بدخول الوقت وخروجه وهذا هو المحكي عن أبي يوسف.

والحجة له على هذا: هو أن كل ما أوردناه نصرة للمذهبين في بطلان الطهارة بدخول الوقت وخروجه فهو حجة له لكونه قائلاً بهما فلا وجه لإيراد حجة له على انفرادها.

والمختار عندنا: تفصيل نشير إليه، وتقريره هو أن هذه الطهارات ثبوت أصولها وتقرير شروطها ونواقضها إنما هي أسرار غيبية وتعبدات دينية وأمور مصلحية لا تؤخذ أدلتها إلا من جهة الآي القرآنية والأخبار النبوية لكونها غيوباً استأثر الله بعلمها ووكل بيانها على لسان نبيه ﷺ، والأخبار كلها

ليس فيها إشارة إلى نقض الطهارة بخروج الوقت ولا بدخوله ولكنها مشيرة إلى الفراغ من العبادة، ولهذا قال (عليه السلام): ((توضائي لكل صلاة)). من غير إشارة منه إلى بطلان طهارتها بخروج وقت ولا بدخوله، وإذا كان الأمر كما قررنا كان تعليق نقض الطهارة بالفراغ من العبادة أولى وأحق كما هو المفهوم من ظاهر الأخبار الواردة في حق المستحاضة من غير حاجة إلى تكلف أمر لم يدل عليه شيء من الأدلة النقلية.

لا يقال: هذا قول يخالف أقوال الأمة فإن أحداً لم يذهب إلى هذه المقالة من علماء العترة وفقهاء الأمة، وما هذا حاله فلا يعتمد عليه بحال.

لأنا نقول: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأنهم لم ينصوا على فساد ما زاد على أقوالهم فيقضي ببطلانه فإذا كان الأمر هكذا جاز إحداث قول يخالف أقوالهم.

وأما ثانياً: فلأن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة لا يزال الإستنباط منها للأحكام الشرعية غضاً طرياً على مر الدهور والأزمان وتكرر الحوادث فأي حرج على من استنبط حكماً من دلالة شرعية وأيده بالدلالات النقلية، فما هذا حاله يجب التعويل عليه.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه ، فنقول: إن تعويلهم في نقض الطهارة بدخول الوقت وخروجه إنما هو على ما يفهم من ظاهر الأخبار في حق المستحاضة، ونحن لا نسلم أن شيئاً من الأخبار دال على تعليق نقض الطهارة بالدخول ولا بالخروج وإنما ظاهرها دال على نقضها بالفراغ من العبادة كما أوضحناه، فقد استقر بما ذكرناه حكم المسألة واتضح بيانها

والحمد لله، فإذا توضأت للظهر في آخر وقته وفرغت من تأديته توضأت للعصر في أول وقته وهكذا تفعل في المغرب والعشاء والفجر أنها تتوضأ لكل صلاة بعد الفراغ من الأولى من غير حاجة إلى التعليق في نقض الطهارة بخروج الوقت ولا دخوله.

نعم، يظهر الخلاف بين القائلين بنقض الطهارة في حق المستحاضة بدخول الوقت وخروجه في مسألتين:

الأولى منهما: إذا توضأت بعد طلوع الفجر فلها أن تصلي، عند القائلين بانتقاضه بالدخول، إلى أن تزول الشمس، وعند القائلين بالخروج، إلى أن تطلع الشمس.

والثانية: إذا توضأت بعد طلوع الشمس فلها أن تصلي، عند القائلين بانتقاضه بالدخول، إلى وقت الزوال، وعند القائلين بالخروج، إلى دخول وقت المثل، وأما على ما اخترناه فإنما يكون نقضها بالفراغ منها لا غير.

تنبيه: اعلم أنا حيث سوغنا لها الجمع بين الصلاتين فيما مر وتأدية فرضي الوقت بوضوء واحد واخترناه، فإنما كان قبل الإنتهاء إلى هذه المسألة فيما تنتقض به طهارتها وتحقيق النظر فيها، فإذا فرغت من صلاة فإنها تجدد الوضوء للصلاة الثانية سواء كانت تلك الصلاة مؤداة أو مقضية وعلى هذا إذا أدّت الظهر في آخر وقتها فإنها تستأنف وضوءاً لصلاة العصر وهكذا تفعل في صلاة المغرب والعشاء والفجر وصلاة القضاء وصلاة الجنازة والطواف، بخلاف النوافل فإنه لا يحتاج إلى استئناف الوضوء لتأديتها لما كانت متسعاً في حالها ولهذا فإنه يجوز تأديتها على الراحلة مع التمكن من

القرار ويجوز تأديتها من قعود مع القدرة على القيام.

الحكم السادس: ويجب على المستحاضة إذا أرادت أن تصلي أن تغسل فرجها وتحتشي بالقطن لترد به الدم فإن كان يسيراً فإنها تدخل قطنة أو خرقة تحبسه عن الخروج بفعل ذلك فإن لم ينقطع وكان كثيراً غزيراً تلجمت وقد قدمنا صفة التلجم فأغنى عن الإعادة وهو الإستثفار أيضاً، ولا يجب على المستحاضة إلا غسل واحد عند أن يحكم بانقطاع الحيض وإنما يجب عليها الوضوء لكل صلاة كما دل عليه ظاهر الخبر، وإن استوثقت المستحاضة بالشد على ما وصفنا وتوضأت ثم خرج منها الدم قبل الدخول في الصلاة أو في حال الصلاة فإن كان لرخاوة الشد وجب عليها إعادة الشد وإعادة الطهارة، وإن كان ذلك لغلبة الدم وقوته لم تجب عليها إعادة الشد والطهارة لأنه لا تقصير من جهتها.

الحكم السابع في إنقطاع الدم عن المستحاضة: واعلم أن لإنقطاعه عنها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون انقطاعه قبل الدخول في الصلاة فإذا كان منقطعاً قبل دخولها في الصلاة نظرت فإن كان انقطاعه غير معتاد بأن يكون أول ما استحيضت فتوضأت ودمها سائل ثم انقطع فإنه يجب عليها إعادة الوضوء إذا أرادت أن تصلي لأن هذا الإنقطاع يجوز أن يكون كزوال الاستحاضة فيبطل ذلك طهارتها ويجوز أن يكون ليعود فلا يبطل خلا أن الظاهر أنه لا يعود فإن خالفت ودخلت في الصلاة من غير تجديد طهارة فإن اتصل الطهر لم تصح صلاتها، وإن عاودها الدم نظرت فإن كان بين معاودة الدم

وانقطاعه مدة يمكن فيها فعل الصلاة لم تصح صلاتها لأنها قد أمكنها فعل الصلاة من غير نجاسة وإن [كان] بينهما مدة لا يمكن فيها فعل الصلاة فإنها لا تجب عليها الإعادة لأنا تيقنا بعود الدم أن الإنقطاع لا حكم له، وإن كان إنقطاع الدم معتاداً قبل أن تستمر عادتها بأن ينقطع دمها ساعة ثم يعود ثم ينقطع فإن كانت مدة الإنقطاع في عادتها مما يمكن فيها فعل الطهارة والصلاة فعليها أن تعيد الصلاة والطهارة لأنها قد أمكنها فعل الطهارة والصلاة من غير نجاسة وإن كانت مدة الإنقطاع يسيرة بحيث لا تتمكن فيها من فعل الطهارة والصلاة فهو كما لو كان الدم متصلاً فلا تلزمها الإعادة لهما.

الحالة الثانية: أن يكون انقطاع الدم بعد دخولها في الصلاة فينظر في ذلك، فإن كان قد جرت عادتها بأن دمها ينقطع ثم يعود وبين وقت انقطاعه وعودته مدة لا تتمكن فيها من فعل الطهارة والصلاة أو كان هذا الإنقطاع لم تجر لها به عادة فالظاهر أنه لا يعود فلا تبطل صلاتها فهي كالمسافر إذا عدم الماء ثم تيمم ثم وجد الماء بعد الدخول في الصلاة.

الحالة الثالثة: أن يكون إنقطاع الدم بعد خروجها من الصلاة، فإنه لا يلزمها شيء لأنها قدفعلت الصلاة على الوجه المأمور به فلا يلزمها سواء عاد الدم أو لم يعد وقد قال ﷺ: ((لا ظهران في يوم)).

الحكم الثامن: وإذا توضأت المستحاضة بعد دخول الوقت فالأولى أن تصلي عقيب الطهارة، فإن أخرت الصلاة إلى آخر الوقت أو وسطه فإن كان ذلك لمصلحة الصلاة كانتظار ستر العورة جاز ذلك وإن كان التأخير لغير

ذلك جاز مع الكراهة، وإن خرج الوقت قبل أن تصلي الفرض بتلك الطهارة كان لها أن تصليه لأن طهارتها لا تبطل بخروج الوقت كما مضى تقريره، وإذا توضأت المستحاضة ارتفع حدثها السابق لأنه لو انقطع الدم أجزأها الوضوء لتأدية الصلاة وأما حدثها الموجود حال الطهارة والطارئ فلا يرتفع ولكن يعفى عنه لأنه لا يمكن الإحتراز منه. وهل يرتفع حدثها بالطهارة أم لا؟ فيه تردد.

والمختار: أنه لا يرتفع، وإذا قلنا بأنه لا يرتفع فكيف تكون نية الطهارة؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنها تنوي استباحة الصلاة ولا تنوي رفع الحدث لأنه لا يرتفع.

وثانيهما: أن تجمع بينهما فتنوي رفع الحدث واستباحة الصلاة.

الحكم التاسع: هل يجوز لزوج المستحاضة أن يأتيها أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: الجواز، وهذا هو قول أئمة العترة والحنفية والشافعية والمالكية.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾[البقرة:٢٢٢]. ولم يفصل بين حالة وحالة، ولما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((إنه دم عرق)). وفي حديث آخر في دم الاستحاضة: ((إنها ليست بحيضة)). لأن حكمها حكم الطاهرة في دخول المسجد وقراءة القرآن وغير ذلك من الأحكام.

المذهب الثاني: المنع من ذلك، وهذا هو المحكي عن عائشة وابن سيرين والحكم والنخعي وأحمد بن حنبل.

والحجة على ما قالوه: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[البقرة:٢٢٢]. فأمر بالإعتزال لأجل ملابسة الأذى والتلوث به في حال الحيض، والمستحاضة مثل الحائض في ملابسة النجاسة والأذى فلهذا وجب الإمتناع منه.

والمختار: ما عليه الأكثر من العلماء من الأئمة وفقهاء الأمة.

وحجتهم: ما أسلفناه، ونزيد هاهنا وهو أن حمنة بنت جحش كانت تحت طلحة بن عبيدالله[(١)]، وأم حبيبة كانت تحت عبدالرحمن بن عوف وكانتا مستحاضتين وكانا يجامعانهما والظاهر أن مثل ذلك لا يخفى على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأنه قد بين أحكامها ولم يذكر الوطءَ فدل على جوازه.

---

(١) جاءت ترجماته في معظم معاجم وأعلام الصحابة ورواة الحديث مثل: (الكنى والأسماء) و(التاريخ الكبير) و(تهذيب التهذيب) وغيرها وهو: طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو، ينتهي نسبه إلى تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، القرشي، أحد الصحابة العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة الذين أوصى إليهم عمر بن الخطاب عند وفاته، شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل المشاهد إلا بدراً، ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ضرب له يوم بدر بسهمه وأجره كمن حضر، فقد كان بالشام بعثه رسول الله هو وسعيد بن زيد إلى طريق الشام يتجسسان الأخبار، ثم رجعا إلى المدينة يوم وقعة بدر، وجاء في (تهذيب التهذيب) قال محمد بن عمر بن علي: آخى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة بين طلحة والزبير، وبالمدينة بين طلحة وأبي أيوب خالد بن زيد. ج٥ ص ١٩، بينما جاء في (الإستيعاب) ج٢/ ص ٧٦٤: أن طلحة لما قدم المدينة آخى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينه وبين كعب بن مالك، ويتفق عدد من المراجع على أنه روى ٣٨ حديثاً، قتل يوم الجمل لعشر خلون من جمادى الآخرة سنة ٣٦هـ وهو ابن ٧٤ سنة، كما جاء في (التعديل والتجريح) ٦٠١/٢، وفي (صحيح البخاري): وهو ابن ٦٤ سنة.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم.

قالوا: هو أذى فاعتزلوا النساء.

قلنا: النهي إنما ورد في الحيض وزمانه، وما هذا حاله فليس حيضاً ولهذا يجوز لها ما يجوز للطاهرة من النساء من الصلوات وقراءة القرآن.

الحكم العاشر: وحكم من به سلسل البول والمذي واتصال الودي حكم المستحاضة في التحشي والوضوء لكل صلاة لأن ذلك من نواقض الوضوء فهو كالاستحاضة، وأما من به جرح لا ينقطع منه الدم والقيح فإنه بمنزلة المستحاضة في وجوب غسله لكل صلاة وشده بالعصابة، فأما نقض الوضوء فهل يكون ناقضاً للطهارة أم لا؟ فيه تردد قد ذكرناه من قبل وذكرنا المختار فأغنى عن تكريره.

الحكم الحادي عشر: قال الإمام المؤيد بالله: والمستحاضة إذا خرج منها حدث آخر غير دم الاستحاضة فإنه يكون ناقضاً لطهارتها ويجب عليها تجديد الوضوء لأنه يمكنها أن تصلي رافعة لذلك الحدث فلا تصح صلاتها معه كما لو لم تكن مستحاضة.

الحكم الثاني عشر: ويجب على المستحاضة التوقي عن سائر النجاسات غير دم الاستحاضة فإنها معذورة فيه فأما غيره من سائر النجاسات فيلزمها التحرز منه ولا تجزيها الصلاة مع ملابسته، وهكذا حال من به سلس البول وسيلان الجرح فإنه يلزمه التوقي عن سائر النجاسات لأنه غير معذور في

ذلك. فهذا ما أردنا ذكره في أحكام المستحاضة. وبتمامه يتم الكلام في باب الحيض وقد أعرضنا عن أكثر مسائل المستحاضات لأمرين:

أما أولاً: فلأنا قد اكتفينا بإيراد الأخبار التي هي أصل في قاعدة الحيض وتتفرع عليها مسائله.

وأما ثانياً: فلأنه ليس ورائها كثير فائدة ومن عرف الأصول التي أوردناها في باب الحيض هان عليه تنزيل تلك المسائل والإحاطة بتفاصيلها.

البَابُ العَاشِرُ

في النفاس وهو آخر أبواب الطهارة



والنفاس مصدر نفست[1] المرأة نفاساً وفعله مبني لما لم يسم فاعله كقوله: جُنَّ وحُمّ. ولا يجوز بناؤه لما سمي فاعله، وإنما سمي نفاساً لتنفس المرأة بالولد والدم، والحيض يقال له نفاساً لتنفسها بدم الحيض، ويقال للنفاس حيضاً لما روي أن صفية بنت ملحان استأذنت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الخروج للجهاد تداوي الجرحى وتسقي الماء فأذن لها وأردفها خلفه على ناقته فحاضت وهي خلفه فجمعت عليها ثيابها فقال لها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما شعر بحالها: ((مالك نفست))؟ يعني حضت فقالت: نعم يا رسول الله فسماه نفاساً فقال لها: ((إنزلي وأصلحي حالك واغسلي ما أصاب الحقيبة بماء فيه ملح وعودي لمركبك))[2].

والنفاس اسم شرعي وهو عبارة عن الدم الذي تراه المرأة عقيب الولادة فيكون دلالة على انقضاء العدة وعلة في تحريم الوطءِ ودخول المساجد وقراءة القرآن، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿**وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[الطلاق:٤]. فجعل انقضاء العدة بوضع الحمل.

وأما السنة: فما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((تقعد النفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك))[3].

---

(١) في حاشية الأصل: نُفِست المرأة بضم النون وكسر الفاء (إذا وضعت). وبفتح النون وكسر الفاء (لما سمي فاعله) إذا حاضت. اهـ.

(٢) تقدم.

(٣) عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((تقعد النفساء أربعين يوماً إلاّ أن ترى الطهر قبل ذلك)) أورده في أمالي أحمد بن عيسى، وفي (الاعتصام) وفي (الأحكام) للهادي، إ.هـ (اعتصام) ١/٢٧٢.

وأما الإجماع: فلا خلاف على أن المرأة تكون نفسآء بخروج الدم بعد الولادة.

هذا تمهيد الباب وينحصر المقصود بأن نرسم فيه فصولاً ثلاثة هي وافية بالغرض المطلوب من مسائله والله الموفق.

الفصل الأول
في بيان أقل النفاس وأكثره وأقل الطهر منه وأكثره

اعلم أن دم النفاس يحرم ما يحرم الحيض من الوطء والصلاة والطواف، ويسقط ما يسقطه الحيض من العدة وغير ذلك. وهو دم الحيض يجتمع لأجل الحمل فإذا ولدت المرأة وخرج منها دم بعد الولادة فلا خلاف في كونها نفساء.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: في بيان أكثره وفيه مذاهب [أربعة]:

المذهب الأول: أن أكثره أربعون يوماً وهذا هو رأي القاسمية والناصرية من أئمة العترة وأحد قولي الشافعي، ومحكي عن أبي حنيفة في رواية عنه، ومحكي عن الثوري والمزني وأحمد بن حنبل، وقد قال الشافعي: إن الغالب من حاله في الكثرة أربعون يوماً. وهو قول عطاء ومالك والشعبي وداود.

والحجة على ما قلناه ما روى ابن عمر قال قال رسول اللّه ﷺ: «تنتظر النفساء أربعين ليلة مالم تر الطهر قبل ذلك وإن جاوزت الأربعين فهو بمنزلة الاستحاضة تغتسل وتصلي فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة»[1].

الحجة الثانية: ما روت أم سلمة قالت: كانت النفساء تجلس على عهد رسول اللّه ﷺ أربعين يوماً وكنا نطلي وجوهنا بالورس من الكلف[2].

---

(١) أورده في (الجواهر) ١/١٤٦.
(٢) أخرجه أبو داؤد والترمذي مع اختلاف في بعض الألفاظ.

ومثل هذا إذا صدر من جهة الصحابي فلا يصدر إلا عن توقيف لأنه لا مجال للأقيسة فيه لأنه أمر مقدر لا يصدر إلا عن الرسول ﷺ.

الحجة الثالثة: ما روى أنس بن مالك عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «تقعد النفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك»[1]. فهذه الأخبار كلها دالة على صحة تقدير أكثره بالأربعين وهو الذي ارتضاه السيدان الأخوان المؤيد بالله وأبو طالب.

المذهب الثاني: أن أكثره سبعون يوماً وهذا شيء حكي عن بعض الناس.

والحجة على هذا: إنما هو الوجود فإنهم زعموا أنه قد وجد من النساء من تقعد سبعين يوماً نفاساً. ولا أعرف أحداً قال بما فوق هذه العدة من العلماء.

المذهب الثالث: أن أكثره ستون يوماً وهذا هو المحكي عن الشافعي في أحد قوليه ومروي عن مالك ثم رجع عنه إلى عادة النساء فيسألن عنه، ومحكي عن عبدالله بن الحسن. وحكاه الشيخ أبو جعفر عن الإمامين إسماعيل بن جعفر[2] وموسى بن جعفر[3].

---

(١) تقدم.

(٢) إسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، قال في (الأعلام): جد الخلفاء الفاطميين وإليه نسبة (الإسماعيلية) و هي من فرق الشيعة في الأصل، وتميزت عن (الإثني عشرية) بأنها قالت بإمامته بعد أبيه، صحب إسماعيل أباه، وروى عنه ومات في حياته ولم يدع الإمامة. وقال ابن خلدون: توفي قبل أبيه، وكان أبو جعفر المنصور طلبه فشهد له عامل المدينة بانه مات، وقال صاحب تهذيب الكمال: إسماعيل إمام مات وهو صغير، ولم يرد عنه شيء من الحديث، ونقل ناشر فرق الشيعة أنه مات بالعريض ودفن بالبقيع سنة ١٣٣ هـ، انتهى (أعلام) ١/٣١١.

(٣) موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الملقب بالكاظم، روى عن أبيه، وروى عنه ابنه علي [الرضى] ا هـ (الجرح والتعديل) ٨/١٣٩، وفي (لسان الميزان): =

والحجة لهم على ذلك: هو تعويلهم على الوجود فإنه قد وجد في النساء من يكون نفاسها ستين يوماً.

المذهب الرابع: أن أكثره خمسون يوماً، وهذا هو المروي عن الحسن البصري، وعن الإمامية أن أكثره نيف وعشرون يوماً.

والمختار: ما قاله الأكثر من أئمة العترة وهو اختيار الإمام زيد بن علي.

وحجتهم ما نقلناه من الأخبار ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي (عليه السلام) عن امرأة من بني أسد قالت: قلت لأم سلمة: هل كنتم سألتم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن النفساء كم تجلس في نفاسها؟ قالت: نعم. سألنا رسول الله عن ذلك فقال: ((تجلس أربعين ليلة إلا أن ترى الطهر قبل ذلك)).

هو أبو الحسن الملقب بالكاظم المدني الهاشمي، روى عن أبيه وعنه ابنه علي الرضى وأخواه علي ومحمد ابنا جعفر بن محمد وطائفة، قال أبو حاتم: ثقة صدوق إمام من أئمة المسلمين، مات سنة ١٣٣هـ رحمه الله. ج٤٠٢/٧، وفي (تهذيب التهذيب): روى عن أبيه وعبد الله بن دينار، وعبد الملك بن قدامة الجمحي، وعنه: اخواه علي ومحمد، وأولاده إبراهيم وحسين وإسماعيل وعلي الرضى وصالح بن يزيد ومحمد بن صدقة العنبري. ثم ساق ما قاله أبو حاتم عنه بأنه ثقة صدوق إمام من أئمة المسلمين، وزاد: قال يحيى بن الحسن بن جعفر النسابة: كان موسى بن جعفر يدعى: العبد الصالح من عبادته واجتهاده، وقال الخطيب: يقال أنه ولد بالمدية في سنة ١٢٨هـ، وأقدمه المهدي إلى بغداد، ثم رده إلى المدينة وأقام بها إلى أيام الرشيد، فقدم هارون منصرفاً من عمرة رمضان سنة ١٧٩، فحمله معه إلى بغداد وحبسه بها إلى أن توفي في محبسه، وقال محمد بن صدقة العنبري: توفي سنة ١٨٣هـ، ومناقبه كثيرة.

قلت: إن ثبت أن مولده سنة ١٢٨ فروايته عن عبد الله بن دينار منقطعة؛ لأن عبد الله بن دينار توفي سنة ١٢٧ هـ.

ويلحظ القارئ أن هناك بعض الأخطاء في تأريخ ميلاده ووفاته الواردة في بعض المراجع السابقة وهو سهو كما يبدو، والراجح ما جاء في (تهذيب التهذيب) تؤكده مراجع أخرى منها (الأعلام) ٣٢١/٧ من أنه عاش ما بين ١٢٨ إلى ١٨٣ هـ= ٧٤٥ إلى ٧٩٩م.

الحجة الثانية: ما روى عثمان بن أبي العاص[1] وأم سلمة قالا وقّت رسول اللّه ﷺ أربعين يوماً [للنفساء][2].

الانتصار عليهم: يكون بإبطال ما أوردوه حجة، أما من قال بأن أكثره سبعون يوماً وستون وخمسون ونيف وعشرون، فكله اعتماد منهم على الوجود وليس لهم فيه حجة شرعية معتمدة، ويدل على بطلان هذه التحكمات أن هذه الأمور التقديرية والأحكام العددية إنما تثبت من جهة الشارع لا مجال للعقل والأقيسة[فيها] بحال، وما جعلناه حجة لنا فإنما مستنده من جهة الشارع فلهذا وجب التعويل عليه. ومن وجه آخر وهو أن هذه المذاهب كلها متدافعة فليس بعضها أولى من بعض لأنهم لم يسندوها إلى توقيف من جهة الشارع فيجب اطراحها والإعتماد على ما أثر من جهة صاحب الشريعة صلوات اللّه عليه.

---

(١) عثمان بن أبي العاص بن بشر، الثقفي، أبو عبد الله، أسلم بوفد ثقيف فاستعمله النبي ﷺ على الطائف، ثم استعمله عمر على عمان والبحرين سنة خمس عشرة، ثم سكن البصرة حتى مات بها ستة ٥٠هـ وقيل: ٥١هـ. وكان هو الذي منع ثقيفاً عن الردة خطبهم فقال: كنتم آخر الناس إسلاماً فلا تكونو أولهم ارتداداً.

قال في (الاصابة): وجاء عنه أنه شهد آمنة لما ولدت النبي ﷺ وهي قصة أخرجها البيهقي في (الدلائل) والطبراني من طريق محمد بن أبي سويد الثقفي عنه قال: حدثتني أمي. فعلى هذا يكون عاش نحواً من مائة وعشرين سنة، روى عن النبي ﷺ أحاديث في صحيح مسلم وفي السنن. وروى عنه ابن أخيه يزيد بن الحكم ومولاه أبو الحكم وسعيد بن المسيب وموسى بن طلحة وآخرون. ا هـ ٤/٤٥١.

(٢) تمام الحديث: فإن جاوزت أربعين اغتسلت وصلت وكانت بمنزلة المستحاضة تصلي وتصوم ويأتيها زوجها، اهـ، أورده في (الاعتصام) عن علي (عليه السلام) بلفظه.

الفرع الثاني: في بيان أقله وفيه مذاهب ثلاثة نفصلها:

المذهب الأول: أن أقله لا حد له وهذا هو قول أئمة العترة القاسمية والناصرية، ومحكي عن الشافعي ومحمد بن الحسن وهو رأي السيدين الأخوين أبي طالب والمؤيد بالله.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «تنتظر المرأة أربعين يوماً فإذا رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر».

ووجه الحجة من هذا الحديث: هو أنه ﷺ أطلق بأنها إذا رأت الطهر قبل ذلك ولم يفصل بين وقت ووقت، وفي هذا دلالة على أنها إذا رأته بعد الولادة فهي طاهرة محكوم عليها بإنقضاء النفاس بلا مرية، وفي هذا دلالة على أنه لا حد له. وقد روي أن امرأة ولدت ولم تر دماً عقيب الولادة فكانت تسمى ذات الجفاف[1].

المذهب الثاني: أن أقله ثلاثة قروء فإن كانت عادتها ستاً فثمانية عشر يوماً، وإن كانت عادتها سبعاً فأحد وعشرون يوماً، وإن كانت عادتها عشراً فثلاثون يوماً، وهذا هو المحكي عن زيد بن علي.

والحجة على ذلك: أنه قد تقرر أن عدة الحامل بالوضع وعدة الحائل بثلاثة قروء فجعل الشرع الوضع بمنزلة الأقراء، فلهذا قلنا بأن أقله يكون معتبراً بالأقراء على اختلاف أحوالها في عدد الأقراء.

---

(١) لم نعثر على شيء يدل على صاحبة اللقب هذا في ما أتيح من المراجع، ومنها: كتب الكنى والأسماء، وتراجم النساء، وبعض آخر من كتب الأعلام والمعاجم والأوائل.

المذهب الثالث: أن أقله أحد عشر يوماً وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وحكي عن الثوري: أن أقله ثلاثة أيام.

والحجة على ما قالوه: هو التعويل على الوجود على ما يعهد في أزمنتهم فكل واحد منهم يعتمد على ما جرى في زمنه من التقدير بهذه الأعداد.

والمختار: ما عليه علماء العترة من أن أقله لا حد له.

والحجة لهم: ما قررناه ونزيد هاهنا، وهو ما روى أبو أمامة عن الرسول ﷺ أنه قال: «إذا طهرت المرأة حين تضع صلت»[1] فهذا نص صريح في أنه لا حد لأقله، ولهذا قال الإمام[2] في (التحرير)، والاعتبار في زواله بحصول النقاء ولو ساعة واحدة. وأراد بهذا أن الاعتبار بزوال النفاس إنما يكون بحصول النقاء من الدم ولو ساعة واحدة فإذا طهرت ساعة واحدة فقد زال النفاس على ما تدل عليه العاقبة في إستمرار النقاء وبطلانه.

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه حجة لهم، فأما ما حكي عن زيد بن علي من جعله الوضع بمنزلة الأقراء واعتباره بها، فكل واحد منهما أصل برأسه في العدة وبراءة الرحم فالحائل لها ثلاثة أقراء والحامل عدتها بالوضع فلا وجه لقياس أحدهما على الآخر فإن كل واحد منهما منصوص عليه في كتاب الله فلا وجه للرد والمقايسة بينهما.

وأما من زعم أن أقله أحد عشر يوماً و[من قال]ثلاثة أيام فكله تحكم لا مستند له من جهة الشارع فلا تعويل عليه إذ ليس هذا العدد أحق من غيره

---

(١) أورده في (الروض) ٥١٣/١ وفي (الجواهر -البحر) ١٤٥/١ عن (الانتصار).
(٢) أبو طالب.

من الزيادة والنقصان، فأما الإمام زيد بن علي فلم يخالف في أكثره أنه أربعون ولهذا قال: ولا يكون النفاس أكثر من أربعين يوماً[1]، وهو المأثور عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم، أمير المؤمنين وعمر وعثمان وابن عباس وابن عمر وعائشة وأم سلمة.

الفرع الثالث: أقل الطهر من النفاس، وفيه مذهبان:

أحدهما: أن أقله مثل أقل الطهر من الحيض وهو عشرة أيام وهذا هو رأي أئمة العترة.

وثانيهما: أن أقله خمسة عشر يوماً، وهذا هو المحكي عن الشافعي وقد قدمنا وجه الحجة لكل واحد من المذهبين وذكرنا الإختيار والانتصار له فلا وجه لتكريره. فعلى هذا إذا رأت المرأة الدم في النفاس ثم رأت النقاء فإن استمر النفاس عشرة أيام فهو طهر، وإن رأت الدم بعد ذلك فهو حيض، وإن رأت الدم لدون العشر فهو نفاس من جملة الأربعين.

الفرع الرابع: في بيان أكثر الطهر من النفاس.

وأكثره لا حد له كما مضى تقريره في الحيض.

وإن رأت المرأة الحامل دماً قبل الولادة فهل يكون دم حيض أو دم فساد؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنه دم حيض وهو المحكي عن الشافعي في أحد قوليه.

وثانيهما: أنه دم فساد، وهذا هو رأي أئمة العترة وسواء كان ذلك الدم

(١) راجع (الروض) ١/٥١٢ ومسنده الإمام زيد ص ٩١.

مقدار أكثر الحيض أو دونه أو فوقه في كونه محكوماً عليه بدم الفساد والتغير. وهذا هو المختار وقد قررنا وجه المذهبين وأوضحنا أن الحبلى لا تحيض فأغنى عن تكريره.

الفرع الخامس: إذا ولدت المرأة ولم تر دماً عقيب الولادة لم تكن نفساء لأمرين:

أما أولاً: فلأن النفاس دم مسقط للصلاة فصار كدم الحيض والحائض إذا لم ترى دماً لم يحكم لها بالحيض.

وأما ثانياً: فلأن النفاس اسم لما تنفس به المرأة من الدم عند الولادة فإذا لم يوجد بطل نفاسها. وهل يجب عليها الغسل لخروج الولد أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يجب بخروج الولد وإن لم يكن معه دم لأنه بمنزلة الإيلاج من غير إنزال ولأن الولد منعقد من ماء الرجل وماء المرأة وهما موجبان للغسل فهكذا ما ينعقد منهما.

وثانيهما: أن الغسل غير واجب بخروج الولد من غير دم لأن الموجب للغسل إنما هو التنفس بالدم وهاهنا لا دم فلا وجه لإيجابه.

والمختار: أن الغسل غير واجب عليها لما روى أبو أمامة عن الرسول ﷺ أنه قال: «إذا طهرت المرأة حين تضع صلت». فأوجب الصلاة عليها بالوضع ولم يوجب عليها غسلاً ولو كان واجباً لذكره لأن هذا موضع الحاجة والتعليم. وهل يجب عليها الوضوء أم لا؟ فيه التردد الذي ذكرناه في نواقض

الوضوء فإن كان فيه بلل فهو ناقض وإن لم يكن هناك بلل لخروجه من فرج المرأة فهو لاحق بخروج الدود والحصاة والنواة في كونه ناقضاً أو غير ناقض، وقد ذكرنا الخلاف فيه وذكرنا المختار والانتصار له فلا حاجة بنا إلى تكريره.

الفرع السادس: وإذا ولدت المرأة توأمين[١] فإن لم يكن بينهما دم وكان خروج الدم عند ولادة الثاني فهو نفاس واحد بإتفاق لأن التنفس إنما حصل بوضع الثاني فصار النفاس متحققاً بوضعه كما لو كان الولد واحداً، وإن كان الدم خارجاً بوضع الأول ففيه مذاهب ثلاثة نوضحها بمعونة اللّه تعالى:

المذهب الأول: أنه لا يحكم عليها بحكم النفاس إلا بوضع جميع ما في بطنها سواء كانا ولدين أو أكثر وعلى هذا يعتبر أول النفاس وآخره بوضع الثاني، وهذا هو الذي حصله السيدان أبو العباس وأبو طالب للمذهب.

ووجهه: أن الولدين في حكم الولد الواحد فلهذا لم ينقطع النفاس إلا بوضعهما جميعاً.

المذهب الثاني: أنه يعتبر أول النفاس وآخره بوضع الأول وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة وأبي يوسف وهو أحد أقوال الشافعي.

ووجهه: أن اسم النفاس يقع بوضع الولد الأول فأشبه ما إذا كان وحده.

المذهب الثالث: أنه يعتبر ابتداء مدة النفاس من الأول ثم تستأنف المدة من الثاني.

ووجهه: هو أن كل واحد منهما سبب في تقرير حكم النفاس واثباته إذا

---

(١) التوأم: أحد المولودين الإثنين فما فوق اللذين يولدان في مخاض واحد.

انفرد فإذا اجتمعا ثبت لكل واحد منهما نفاس وتداخلا فيما اجتمعا فيه، وهذا شيء يحكى عن بعض أصحاب الشافعي.

والمختار: ما قاله أصحابنا وهو الأصح من أقوال الشافعي ويؤيد ما ذكرناه من كونهما في حكم الولد الواحد هو أن الزوج لا يملك نفي أحدهما دون الآخر وإذا أقرَّ بأحدهما لزمه الآخر وأيضاً فإن العدة لا تنتقض إلا بوضعهما جميعاً فلهذا كان نفاسهما واحداً.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، أما من زعم أنه ينقضي النفاس بوضع الأول لأن اسم النفاس يقع عليه فلا نسلم بل يجب أن يضاف حكم النفاس إلى جميع الخارج كما يضاف نقض الوضوء إلى جميع أجزاء البول عند خروجه.

وأما من زعم أنه ثبت لكل واحد منهما حكم النفاس ثم يتداخلان فيما اجتمعا فيه.

قلنا: إن[الأخذ] بإعتبار التداخل في المدة الموضوعة لحكم النفاس فيه دلالة على أن النفاس واحد فلولا أنه واحد لما وجب التداخل وإلا لوجب أن يكون لكل واحد كمال مدة النفاس وأنتم لا تقولون به.

نعم، الذي اخترناه صالحاً للمذهب وهو أن يكون النفاس بولادة التوأمين إنما هو بشرط أن لا ترى المرأة الدم عند الولادة أو تراه لكنه أقصر دون الأربعين فعلى هذا يكون النفاس واحداً ويتم بولادة الثاني، فأما إذا كان بين الولدين أكثر مدة النفاس والدم متصل بولادة الثاني فهما نفاسان لا محالة وينفصل الأول بالولادة ثم تستأنف نفاساً ثانياً بولادة الثاني.

الفرع السابع: والسقط إذا تنفست به المرأة فحالها كحال الولادة للتمام في كونها نفاساً إذا تبين فيه أثر الخلقة والتخطيط[1] فإن لم يكن كذلك لم يكن نفاساً.

واعلم أن ما تلقيه المرأة من رحمها فله حالات أربع:

الحالة الأولى: أن يكون الخارج نطفة إما منياً خالصاً أو منياً مختلطاً بماء المرأة تعلوه صفرة، وإما منياً مختلطاً بدم الحيض تعلوه حمرة، فما هذا حاله لا تكون به المرأة نفساء وهو أول أطوار خلقة الإنسان في الرحم كما أشار اللّه تعالى إليه في غير آية من كتابه، ولا خلاف في أنها لا يتعلق بها حكم النفاس.

الحالة الثانية: العلقة، وهي الطور الثاني من خلقة الإنسان في الرحم كما أشار اللّه تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾[الحج:٥]. وهل تكون المرأة بإلقاء العلقة نفساء أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: أنها لا تكون به نفساء وهذا هو رأي أئمة العترة وقول أكثر الفقهاء.

ووجهه: أنه أمر لم يتبين فيه أثر خلقة الإنسان فأشبه ما إذا كان نطفة.

وثانيهما: أنها تكون بإلقائها نفساء وهو أحد قولي الشافعي.

ووجهه: أنها صورة ناقصة تتكون منها خلقة الإنسان فأشبهت ما ظهر فيه صورة الخلقة.

---

(١) يقصد: تكون الأعضاء كاملة.

والمختار: ما قاله أصحابنا ؛ لأن إطلاق إسم النفاس إنما يكون على ما ظهر فيه التخطيط والتشكيل في خلقة الآدمي.

الحالة الثالثة : المضغة ، وهي الطور الثالث من خلقة الآدمي كما أشار إليه تعالى بقوله : ﴿**فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً**﴾[المؤمنون١٤]. وهل تكون المرأة بإلقائها نفساء أم لا ؟ فيه وجهان :

أحدهما : أنها تكون بإلقائها نفساء وهو الذي يأتي على قول الشافعي في أحد قوليه لأنه إذا قال : تكون نفساء بإلقاء العلقة فبإلقاء المضغة أحق وأولى.

وثانيهما : أنها لا تكون بإلقائها نفساء وهذا هو الظاهر من مذهب العترة ؛ لأن المضغة قطعة من اللحم لا يظهر فيها شيء من التخطيط والتشكيل اللذين يظهران في خلقة الآدمي.

الحالة الرابعة : وهي الطور الرابع الذي أشار اللّه تعالى إليه بقوله : ﴿**فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا**﴾[المؤمنون:١٤] ولا شك أن تخلق العظام واللحم قد تظهر فيه صورة خلقة الآدمي فإذا ألقت المرأة ما هذا حاله فإنها تكون به نفساء كالخلقة التامة فصارت الرحم مشتملة على ما ذكرناه ، فما تيقنا فيه خلقة الآدمي حكمنا عليها بالنفاس ولحقها أحكامه. وما شككنا فيه في كونه آدمياً لم يثبت لها حكم النفاس لأن الظاهر لزوم الصلاة والصيام وسائر أحكام العبادات عليها فلا نسقطها عنها إلا بيقين.

الفصل الثاني
في حكم المرأة عند الولادة

واعلم أن المرأة إذا تنفست بالولد فلا يخلو حالها إما أن ترى الدم أو لا تراه، فإن لم تر دماً لم يكن نفاساً وكان حكمها حكم الطاهرة في التلبس بالعبادات كلها من الصلاة والطهارة والصيام والإعتكاف والطواف وسائر العبادات. وإن رأت الدم فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن ينقطع دون الأربعين، فإما أن يتلوه طهر صحيح أم لا، والطهر الصحيح عشرة أيام فإن تبعه طهر صحيح كان ما قبله من الدم نفاساً وما بعده حيضاً إذا عاود الدم فالأول يتبعه حكم النفاس والثاني يتبعه حكم الحيض، وإن لم يتبعه طهر صحيح فهو نفاس إلى الأربعين لأنه زمان إمكان النفاس وحدّه ومقداره الشرعي كما قررناه من قبل.

الحالة الثانية: أن يستقر الدم على رأس الأربعين من غير زيادة وما هذا حاله فهو نفاس كله لأنه أكثر النفاس كما قلناه في الدم إذا استقر على العشر من غير زيادة فهو حيض لأنه زمان إمكان الحيض فلا وجه لخروجه عن حكم الحيض.

الحالة الثالثة: أن يعبر الدم على الأربعين فإذا كان كذلك فهو استحاضة وخرج عن حد النفاس.

التفريع على هذه القاعدة وتتصل بها فروع:

الفرع الأول: الدم إذا جاوز الأربعين في النفاس فليس يخلو حال المرأة إما أن تكون متبدأة أو ذات عادة فإن كانت مبتدأة بأن يكون هذا أول نفاس طرقها فالواجب عليها الرجوع إلى عادة نسائها فإن اختلفت عاداتهن في النفاس رجعت إلى أكثرهن عادة لأن الظاهر من الدم أنه نفاس لأنه في زمان الإمكان وإن لم يمكن الرجوع إلى عادة نسائها من قبل أبيها فإنها ترجع إلى أكثر النفاس وهو الأربع، فإذا اتصل دم النفاس بدم الاستحاضة وجاوز الأربعين فهل يكون كله استحاضة أو يكون الزائد على الأربعين استحاضة لا غير، فيه تردد. فذكر المؤيد بالله أن الكل يكون استحاضة لاتصال دم النفاس بدم الاستحاضة وذكر السيد أبو طالب أن الزائد على حد النفاس يكون استحاضة لا غير لأنه في زمان الإمكان. ولا خلاف أن الزائد على الأربعين يكون استحاضة بكل حال لكونه قد جاوز أكثر النفاس، وإن كانت المرأة ذات عادة فعادتها إنما تثبت بولادتين مرة يقف عليها ومرة يزيد عليها، وهذا نحو أن يكون نفاسها مرة عشرين يوماً ثم مرة خمسة وعشرين يوماً فتكون عادتها على هذا عشرين، و إذا كان الأمر فيها هكذا كانت أيام عادتها نفاساً والباقي يكون استحاضة.

الفرع الثاني: إذا انقطع دم النفاس لدون أربعين يوماً فهل يكره وطؤها في هذه المدة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يكره، وهذا شيء يحكى عن علي (عليه السلام) وابن عباس وهو رأي زيد بن علي والإمامين الهادي والناصر ومروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف. قال الهادي: ولا ترتفع الكراهة إلا أن يكمل طهرها

عشرة أيام[1].

والحجة على هذا: هو أن زمان الأربعين زمان إمكان النفاس فلا يأمن الواطئ أن يعود الدم فيكون قد وطأها في حال النفاس، وقد قال ﷺ: ((المؤمنون وقافون عند الشبهات))[2].

المذهب الثاني: أنه لا يكره وهذا هو رأي الشافعي وأصحابه.

والحجة على هذا: هو أنها مأمورة بالصلاة والصيام وإذا جاز لها تأدية الواجبات من العبادات جاز المباح وهو الوطء.

والمختار: أن امتناع وطئها إنما هو على جهة الاستحباب دون الوجوب لأن الظاهر الإباحة بحصول النقاء في هذه الأيام وهو أمارة الإباحة ونحن على شك من عودة الدم فلا نترك اليقين لعروض الشك.

الانتصار: فإن قيل: الزمان زمان الإمكان فلا يأمن الواطئ أن يعود الدم فيقع الواطئُ في زمان النفاس.

قلنا: اليقين حاصل بالنقاء ونحن على شك من عودة الدم والشك لا يعارض اليقين بحال.

الفرع الثالث: قال الإمام المؤيد بالله: ولو أن امرأة نفست وزاد الدم على

---

(١) راجع كتاب (الأحكام) ١/٧٢.

(٢) أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن النعمان بن بشير عنه ﷺ: ((إن الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وحمى الله محارمه)) (الجواهر ١/١٣٩).

الأربعين وكان ما بعدها من الأيام أيام عادتها في الحيض ولم يتخلل بينهما طهر صحيح كان عليها الصلاة بعد انقضاء الأربعين لأن الحيض والنفاس في المعنى واحد فيما يتعلق بالعبادات فكما لابد بين دمي الحيض من طهر صحيح فهكذا بين الحيض والنفاس، وهكذا حال المبتدأة إذا نفست وزاد دمها على الأربعين لأن أكثر النفاس أربعون فالزائد لا يكون نفاساً لا خلاف فيه بين الأئمة.

الفرع الرابع: في المرأة إذا نفست بالولد وخرج منها دم فخروجه يكون على ثلاثة أوجه.

أولها: أن يكون خارجاً بعد الولد وما هذا حاله يكون نفاساً باتفاق بين الأئمة وفقهاء الأمة، وهكذا لو كان صفرة أو غبرة أو كدرة فإنه يكون نفاساً كما قلنا إن الصفرة والغبرة والكدرة في أيام الحيض حيض، فهكذا يكون حالها في أيام النفاس نفاساً من غير فرق، فإن خرج ماء صافٍ فهل يكون نفاساً أم لا؟

والمختار: أن ما هذا حاله يبعد تصوره وأنه لابد فيه من الغبرة والكدرة فيلحق بالنفاس فإن قدرناه صافياً مع بعده، كان فيه الوضوء لا غير.

وثانيها: أن يكون الدم خارجاً مع الولد، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يحكم عليه بكونه نفاساً لأنه دم خرج بخروج الولد فأشبه ما لو خرج بعده.

وثانيهما: أنه لا يكون نفاساً لأنه دم انفصل قبل خروج الولد فأشبه الدم

الخارج قبل خروجه.

والمختار: أنه يكون نفاساً لأن المرأة تكون نفساء بخروج الدم بعد الولد فهكذا حال ما يكون متصلاً به من الدم.

وثالثها: أن يكون الدم خارجاً قبل خروج الولد، وهل تكون به نفساء أم لا؟ فظاهر كلام أصحابنا والفقهاء[1] أنه ليس حيضاً من جهة أن الحبلى لا تحيض وأنه ليس نفاساً لأن النفاس ما كان بعد خروج الولد.

والمختار: أنه يكون نفاساً في تحريم العبادات كالصلاة والصوم لأنه دم حصل في زمان الإمكان فأشبه ما لو كان خارجاً بعد الولد ولأن المرأة قد تنفست به على حد تنفسها بالدم بعد خروج الولد فأما انقضاء العدة وبطلان الرجعة عليها فلا يكونان إلا بعد خروج الولد لقوله تعالى: ﴿**وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[الطلاق:٤]. وقوله ﷺ في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحيضة»[2]. فلو خرج نصف الولد لم تكن عدتها منقضية والرجعة عليها[ممكنة] حتى ينفصل الولد كله بخلاف العبادات فإنها ممنوعة منها حتى يحصل الطهر ولا طهر مع وجود الدم واتصاله.

الفرع الخامس: النقاء المتوسط في زمان الأربعين إذا بلغ أقل الطهر هل يحكم بكونه طهراً أم لا؟ فيه مذهبان:

---

(١) في هامش الأصل (خ-و) ما لفظه: في الحكاية عن الفقهاء نظر لأن الشافعي ومالك يقولان باجتمع الحيض والحبل، اهـ.

(٢) تقدم في حديث سبابا أوطاس.

المذهب الأول: أنه يكون طهراً شرعياً وهذا هو رأي الهادي واختاره الإمامان الأخوان.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «تقعد النفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك». فظاهره الحكم بارتفاع النفاس بدون الطهر في الأربعين وهذا هو مطلوبنا.

المذهب الثاني: أنه لا يكون طهراً وهذا هو رأي أبي حنيفة فإنه زعم أن كل دم تراه المرأة في الأربعين فهو دم نفاس وإن رأت بعده فهو طهر صحيح.

والحجة على هذا: هو أن النفاس حيض لقوله ﷺ لعائشة: «مالك أنفست»؟. فسماه نفاساً. وإذا تقرر كونه حيضاً فكما أن معاودة الدم في مدة أكثر الحيض يكون حيضاً فهكذا يجب أن تكون معاودة الدم في أكثر النفاس يجب أن يكون نفاساً كله.

والمختار: ما نص عليه في (المنتخب)[1] ويدل عليه ما حكيناه ونزيد هاهنا وهو خبر الإمرأة الأسدية: «تجلس النفساء أربعين ليلة إلا أن ترى الطهر قبل ذلك».

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه.

قوله: معاودة الدم في مدة أكثر الحيض تكون حيضاً.

قلنا: هذا فاسد فإن مدة أكثر الحيض لا تسع لأقل من الطهر الشرعي من جهة أن أكثر الحيض عشر وأقل الطهر عشر فلا ينعقد توسط الطهر الشرعي

---

(١) كتاب مطبوع تضمن إجابات الإمام الهادي على أسئلة محمد بن سليمان الكوفي في الفقه.

في أكثر مدة الحيض لما ذكرناه، وإذا كان الأمر كما قلناه كان معاودة الدم فيه يكون حيضاً لا محالة فافترقا.

الفرع السادس: في الحيض هل يتعقب النفاس أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: الجواز، وهذا هو الظاهر من مذهب العترة وهو أحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك: هو ما ذكرناه من حصول الطهر المتوسط في أيام النفاس فإذا كمل كان ما بعده حيضاً كما أشرنا إليه هاهنا.

والمذهب الثاني: المنع وهذا هو المحكي عن أصحاب الشافعي تفريعاً على ما ذهبوا إليه من أنه لا يجوز توسط الطهر في أيام النفاس فإذا عاد الدم في أيام النفاس كان كله نفاساً.

والمختار: ما قاله أصحابنا ويدل عليه حديث الإمرأة الأسدية، وقد قدمناه فلا نعيده.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: عودة الدم في أيام النفاس تكون نفاساً.

قلنا: لا نسلم ما قلتموه بل إنما يكون نفاساً ما لم يتوسط الطهر الشرعي، فأما إذا كان متوسطاً كان ابتداء حيض سواء كان في حق المبتدأة أو ذات العادة لأنه زمان إمكان في الحيض فلهذا قضينا بكونه حيضاً.

الفرع السابع: قال السيد أبو العباس: وإذا قال الرجل لامرأته: إذا ولدت فأنت طالق، فإذا ولدت وادعت انقضاء عدتها ففي أي قدر من

الأيام تصدق مقالتها؟ ففي هذا روايات كل واحدة منها مبنية على الأصول المقررة في حد النفاس في أكثره وأقله ونحن نوردها وجملتها أربع:

الرواية الأولى: عن السيد أبي العباس قررها على أصول المذهب، قال: لا تُصَدَّق إلا في تسعة وثلاثين يوماً بعد الولادة لأن هذه المدة وإن لم تكن معتادة فهي ممكنة محتملة وإذا كانت محتملة صدق قولها لإمكانها، وبيانه: أنا نقدر أنها طهرت من النفاس عقيب الولادة وكان طهرها من النفاس عشرة أيام ثم أنها حاضت ثلاثة أيام ثم طهرت عشرة أيام ثم حاضت ثلاثة أيام ثم طهرت عشرة أيام ثم حاضت ثلاثة أيام فتكون أطهارها ثلاثون يوماً وحيضها تسعة أيام وذلك تسعة وثلاثون يوماً.

قال الإمام أبو طالب: والأولى أن لا تُصَدَّق إلا في تسعة وثلاثين يوماً وساعة؛ لأنه يبعد أن لا ترى شيئاً من الدم عقيب الولادة، وهذا لا وجه له فإنه ليس القصد إلا الأمور الممكنة وإن لم تكن معتادة ومقدار الإمكان يحصل بما ذكرناه ولأنه كما يستبعد ألا ترى الدم عقيب الولادة فيبعد أيضاً أن ترى الدم ساعة واحدة.

الرواية الثانية: تحكى عن أبي حنيفة قال: تُصَدَّقُ في خمسة وثمانين يوماً. لأنه يجعل نفاسها خمسة وعشرين يوماً ويجعل خمسة عشر طهراً هذه أربعون يوماً وخمسة حيضاً نصف أكثر الحيض، وخمسة عشر طهراً وخمسة حيضاً وخمسة عشرة طهراً وخمسة حيضاً تم الكل خمسة وثمانين يوماً فهذا يأتي تقريراً على أصوله.

الرواية الثالثة: عن أبي يوسف قال: لا تصدق في أقل من خمسة وستين

يوماً؛ لأنه يجعل نفاسها أحد عشر يوماً وهو أكثر من أكثر مدة الحيض وثلاثة أطهار خمسة عشر وثلاث حيض ثلاثة ثلاثة كملت خمسة وستين يوماً.

الرواية الرابعة: عن محمد بن الحسن فإنه قال: تصدق في أربعة وخمسين يوماً وساعة؛ لأنه يجعل النفاس ساعة ثم الطهر خمسة عشرة يوماً والأقراء يجعلها تسعة أيام ثلاثة ثلاثة والطهران ثلاثون كملت أربعة وخمسين يوماً. فقد عرفت بما أوردناه أن هذه الإختلافات بينهم على ما يذهب إليه كل واحد منهم في مقدار النفاس والطهر منه، وقد قررنا المختار فيما سبق والانتصار له فلا وجه لتكريره.

الفرع الثامن: اعلم أن المرأة إذا تمت ولادتها بوضع جميع ما في بطنها فإنها تتعلق بها أحكام شرعية محرمات وواجبات ومستحبات ومكروهات ومباحات، فهذه ضروب خمسة نذكر ما يتعلق بكل واحد منها.

الضرب الأول منها: المحرمات، تحرم عليها الصلاة والتلبس بها والدخول فيها ويحرم عليها الصوم ويحرم عليها الإعتكاف والطواف ويحرم عليها اللبث في المسجد وتحرم عليها قراءة القرآن ويحرم عليها مس المصحف ويحرم طلاقها في نفاسها ويحرم وطؤها في فرجها.

الضرب الثاني: في المستحبات. ويستحب للنفساء أن تتطهر في أوقات العبادات وتسبح اللّه تعالى وتهلله وتكبره ليكون فرقاً بينها وبين نساء الذميات في أوقات الصلاة، ويستحب لها أن تكحل عينيها وتمشط شعرها ولا تعطل نفسها من الطيب إذا كانت مزوجه لأن للزوج الإستمتاع بها فيما

دون الجماع لأن الرسول ﷺ كان يأمر نساءه بجميع ما ذكرناه.

الضرب الثالث: في الواجبات. ويجب عليها الاغتسال عند انقطاع نفاسها لتأدية العبادات من الصلاة والصوم ويجب عليها قضاء ما فاتها بالولادة من الصوم دون الصلاة.

الضرب الرابع: في المباحات. ويباح لها الفصد والحجامة ويباح لزوجها تقبيلها ومباشرتها ما فوق الإزار وما تحته ما خلا الإيلاج في الفرج كما قررناه ويباح لها الأكل في نهار شهر رمضان والشرب إذا وقع نفاسها فيه كما يباح في حق الحائض، ويباح لها دخول الحمام.

الضرب الخامس: المكروهات يكره لها ضد ما وقع فيه الاستحباب من الأمور التي ذكرناها في الاستحباب.

الفرع التاسع: في بيان ما يتفقان ويختلفان فيه، أعني الحيض والنفاس، وأكثر أحكامهما على الموافقة كما أسلفنا تقريره وإنما نذكر المخالفة بينهما وذلك من أوجه سبعة:

أما أولاً: فلأن أقل الحيض ثلاثة أيام وأقل النفاس ساعة[1].

وأما ثانياً: فلأن أكثر الحيض عشرة أيام وأكثر النفاس أربعون يوماً.

وأما ثالثاً: فلأن انقضاء العدة في حق أيام النفاس بالوضع وانقضاء العدة في حق الحائض بثلاثة أقراء.

---

(١) لعل الأولى القول: ولا حَدَّ لأقله، لأنه إذا فقد أحد شروطه فلا نفاس، كما هو رأي المذهب وجمهور الفقهاء.

وأما رابعاً: فلأن المراة يحكم ببلوغها بالحيض بخلاف النفساء فإنه لا يحكم ببلوغها بنفاسها وإنما يحكم بالبلوغ بالحمل.

وأما خامساً: فلأن النفساء إنما يحكم بنفاسها إذا قد وضعت ما ظهر فيه أثر الخلقة دون النطفة والعلقة والمضغة التي لم تُخلَّق بخلاف الحائض فإنه يحكم لها بالحيض إذا حصل الدم في أيام الإمكان من غير نظر إلى صفات ما يخرج ولهذا قضينا بالصفرة والكدرة والغبرة أنها حيض.

وأما سادساً: فلأن النفساء إذا استحيضت فابتداء النفاس معلوم من أوله بخلاف الحائض المتحيرة التي نسيت ابتداء حيضها وانتهائه ووقته وعدده فالأمر فيها كما قررناه.

وأما سابعاً: فلأن توسط الطهر بين أكثر النفاس معلوم ممكن بخلاف الحائض فإن توسط الطهر في أكثر الحيض غير ممكن لأن أقل الطهر عشر وأكثر الحيض عشر فلا يمكن توسطه. ولنقتصر على هذا القدر من المخالفة ففيه كفاية.

الفرع العاشر: إذا نفست المرأة بولد ثم طلقت فهل تربص إلى سن اليأس في إنكاحها وتعتد بالأشهر إذا انقطع حيضها أو نردها إلى عدة الوفاة؟ فليس المقصود بالتربص إلا براءة رحمها وهذا حاصل بردها إلى عدة الوفاة. فيه تردد وغموض في مخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ**﴾[البقرة:٢٢٨] لمعارضة المصلحة في نكاحها سنذكره في العدد ونوضح الكلام فيه بمعونة الله تعالى.

الفصل الثالث
في بيان المستحاضات في النفاس

اعلم أن الاستحاضة كما هي واردة في الحيض فهي واردة في النفاس لأن المقصود بالاستحاضة إنما هو إنافتها على الحد المعتاد في النفاس واختلاط دم النفاس بدم الاستحاضة وعند هذا يقع النظر في التمييز بين الدمين بالإضافة إلى المتبدأة وذات العادة والمميز ة والمتحيرة. فهذه أربع نذكرها في المستحاضات وما عداها مردود إليها بمعونة اللّه تعالى.

المستحاضة الأولى: المتبدأة وهي التي لم يسبق لها عادة في مقدار التنفس بالدم فإن المعيار الصادق والفيصل الفارض بين كونها مستحاضة أو غير مستحاضة إنما هو عبور الدم ومجاوزته على الأربعين فهو نفاس كله، فإذا كانت متبدأة فإنا نردها إلى عادة نسائها من قبل أبيها لأنه هو الممكن في حقها والأخص في أمرها. والبرهان الشرعي على صحة ما قلناه من ردها إلى عادة نسائها هو أن الاحتمالات هاهنا أربعة:

الاحتمال الأول: أن ترد إلى لحظة واحدة وهو أقل النفاس وهذا قول للشافعي حكاه الغزالي وغيره ولا وجه له لقلته وندوره وخروجه عن الإعتياد.

الاحتمال الثاني: أن تكون مردودة إلى الأغلب والأكثر من النفاس وهو الأربعون، وهذا قول يحكى عن الشافعي أيضاً وهذا وإن كان له وجه في

الاحتمال لكن الباب باب العبادة فيجب فيه الإحتياط فلهذا وجب الرجوع إلى دون الأربعين لما ذكرناه.

الاحتمال الثالث: الرجوع إلى أكثر النفاس وهو الستون وهذا شيء يحكى عن المزنى من أصحاب الشافعي وهذا أيضاً مردود لما حققناه من [أن] أكثر النفاس هو أربعون لا غير وأن التعويل على الستين إنما هو أمر وجودي لا دلالة عليه من جهة الشرع ويعارضه غيره من سائر الأمور الوجودية النادرة.

الاحتمال الرابع: أن تكون مردودة إلى عادة نسائها، وهذا هو المحكي عن الإمام القاسم بن إبراهيم ومحكي عن أبي حنيفة.

والمختار: ما عول عليه أصحابنا واختاروه للمذهب من رد المبتدأة إلى عادة النساء في النفاس.

والحجة على هذا: ما في حديث حمنة بنت جحش أنها لما استحيضت قال لها الرسول ﷺ: «تحيضي في علم الله تعالى كما تحيض النساء ستاً أو سبعاً وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن»[1]. فردها الرسول ﷺ إلى عادة النساء. وإذا تقرر ذلك في الحيض ثبت مثله في النفاس لأنهما سيان من جهة اللفظ والمعنى.

أما اللفظ فقد سماه الرسول ﷺ نفاساً كما قررناه وأما من جهة المعنى فلأنه ترخية الرحم يوافق الحيض في أكثر أحكامه فلهذا كان حكمهما واحداً

(١) تقدم.

إلا أن يخالفه دليل شرعي يدل عليه وقد أشرنا إليه.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه، وقد أشرنا إلى بطلان هذه الاحتمالات، وأن أكثرها تحكم لا دليل عليه، فإذا تقرر بما أشرنا إليه وجوب رجوعها إلى عادة نسائها فإن اتفقت العادات فالمأخوذ بواحدة منهن، وإن اختلفت عاداتهن فإنها تأخذ بأكثرهن عادة احتياطاً في حق العبادة من أجل مخامرة الأذى ومخالطته. وإن لم يكن هناك لها نساء أو كان لها نساء لكن جهلت عادتهن فالواجب الرجوع إلى أكثر النفاس وهو أربعون. فإذا رجعت إلى عادة النساء قضت ما زاد على عادتهن أو عادة أكثرهن؛ لأنها معذورة في ترك العبادات لأجل اتصال الدم وإنافته على الغاية، فأما ما زاد على الأربعين فهو استحاضة بكل حال فيجب عليها تأدية العبادات بعد الخروج من الأربعين واتصال الدم به. وإن ولدت امرأة متبدأة وكانت ذات جفاف فينظر في حالها فإن استمر بها الجفاف أقل الطهر وهو عشرة أيام كان ما بعده يكون حيضاً ويبطل حكم الأربعين لتوسط الطهر وكما عولنا على خبر حمنه في حق الاستحاضة والحيض فهو معولنا في حق المبتدأة واستحاضتها بالنفاس لأنهما مثلان في حق الإبتداء.

المستحاضة الثانية: المعتادة. وإذا جاوز دمها الأربعين فإنها ترد إلى عادتها التي قد تقررت مرتين كما ذكرناه في الحيض. وهل تقضي ما زاد على عادتها أو يكون الدم في الأربعين كله استحاضة؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنها تقضي ما زاد على عادتها لأن رجوعها إلى عادتها هو الواجب مهما كان ممكناً في حقها كما أشار إليه (عليه السلام) بقوله: «لتنظر عدد

الأيام والليالي التي كانت تحيضهن قبل أن يصيبها ما أصابها» وهذا هو القوي لدلالة الخبر عليه.

وثانيهما: أن الدم كله استحاضة؛ لأن الدم لما عبر على الأربعين دل ذلك على كونه استحاضة، إذ لا اختصاص لبعضه من بعضه بالنفاس، فلهذا كان الكل استحاضة، وهنا الوجهان حاصلان في حق المتبدأة لكن الأقوى في ذات العادة رجوعها إلى عادتها والزائد استحاضة، والأقوى في حق المبتدأة أن الكل يكون استحاضة. فأما الزائد على الأربعين فإنه يكون استحاضة بكل حال بخروجه عن حد النفاس والشأن كله والتردد إنما هو فيما دون الأربعين إذا كان متصلاً بما فوقها فإنه يقع فيه التردد والنظر كما قررناه.

دقيقة: اعلم أن التردد الذي أشرنا إليه من الرجوع إلى العادة في حق ذات العادة وأن الدم كله استحضاة في حق المبتدأة وإن كان محتملاً لخلافه كما أشرنا إليه، فإنما هو في حق الحيض فأما في النفاس فالقوي أن الدم كله استحاضة إذا كان مجاوزاً لحد الأربعين ومنيفاً عليها، والتفرقة بين الحيض والنفاس هو أن النفاس وجوده معلوم قطعاً ويقيناً لأنه يخرج عقيب الولد وهو نفاس لا محالة فلم يجز أن ينتقل عن النفاس إلى الاستحاضة إلا باليقين وهو مجاوزة الأربعين باتصال الدم، بخلاف الحيض فإنا لا نحكم بكونه حيضاً من جهة الظاهر لا بالقطع واليقين فجاز أن ينتقل عنه من غير قطع فافترقا. فهذا ما أردنا ذكره في النفاس المعتاد في المرأة إذا استحيضت فيه.

المستحاضة الثالثة: المميزة. فإذا ابتدأها دم النفاس وعبر على أربعين يوماً فيجري فيها ما يجري في الحائض. والأربعون يوماً بمنزلة العشر في الحيض والتمييز بين الدمين إنما يكون معتبراً إذا كان مجاوزاً للأربعين، وأما إذا كان دون الأربعين فكله نفاس لا محالة فإذا رأت النفاس عشرة أيام دماً أسود محتدماً قانياً، وعشرة أيام صفرة، وعشرة أيام غبرة. فالعشر الأولى كلها نفاس، وأما العشرون الثانية فكلها استحاضة إذا عبرت على الأربعين لأجل التمييز بين العشر الأولى والثانية والثالثة، واعتمدنا في التمييز بين الدمين على حديث فاطمة بنت أبي حبيش لما استحيضت حيضة شديدة فقال الرسول ﷺ: «إنها ليست حيضة إنما هو دم عرق فإن دم الحيض أسود يعرف». وأراد بكونه معروفاً إنما يكون في حق النساء لكثرة علاجه ومباشرتهن له.

ووجه آخر: وهو أن اعتمادنا على التمييز عند اتصال الاستحاضة أقوى وأخص من عودها إلى عادة نسائها لأن ما هذا حاله فهو أمارة قوية بين دم النفاس ودم الاستحاضة. وإن نفست المرأة بدم أحمر وتلاه الغبرة والصفرة فإن الأحمر نفاس والغبرة والصفرة استحاضة عند عبورها الأربعين من جهة أن الأحمر يقوم مقام الأسود عند عدمه فلهذا كان قائماً مقامه في التمييز بين الدمين، وإن اسودَّ الدم أو إحمرَّ أو كان غبرة أو صفرة في الأربعين فما دونها فكله نفاس لأنه في مدة إمكان النفاس فلا تغير عن حاله، وإن رأت المرأة عند نفاسها عشرة أيام دماً أحمر وعشرة أيام دماً أسود ثم اتصلت

الاستحاضة بالأسود وعبر على الأربعين ففيه وجهان:

أحدهما: أن نفاسها من أول الأحمر لأن له قوة بالسبق على الأسود ولا حكم للأسود لاتصاله بالاستحاضة بالزيادة على الأربعين.

وثانيهما: أن الأسود يرفع حكم الأحمر، ومعنى قولنا: أنه يرفعه[أي] أنه يسقط حكمه ويكون ابتداء نفاسها من أول الأسود عشراً أو سبعاً أو خمساً، والباقي استحاضة والأول أصح؛ لأنه لا وجه لإسقاط الأحمر عن الاعتبار، وعلى هذا يكون الأحمر نفاساً والأسود وما بعده استحاضة. فهذا ما أردنا ذكره في المميزة بين الدمين وهي مشتملة على أسرار وتفاصيل، ومن أحاط بما ذكرناه هان عليه إدراك ذلك وتمييزه.

المستحاضة الرابعة: وهي المتحيرة التي لم يعرف لها عادة في النفاس لأجل النسيان، ولا عرفت عدد نفاسها وأطبق عليها دم النفاس فلا تعرف شيئاً من معانيه إلا ابتداء الولادة لا غير. فهذه تكون كالناسية لوقتها وعددها في الحيض. وقد قررنا فيها أصلين: إما بالرد إلى المبتدأة، وإما العمل على الطهارات في الصلاة والصوم وسائر العبادات والعمل على تحريم ما يحرم على الحائضات وتؤمر هذه النفساء بالأخذ بالإحتياط في الأمور السبعة التي أسلفنا ذكرها.

وقد تم غرضنا من باب الحيض وبتمامه يتم الكلام على أبواب الطهارة. ونشرع الآن في بيان أسرار الصلاة مستعينين بالله وهو خير معين.

كتاب الصلاة

اعلم أن الذي أسلفناه من كتاب الطهارات إنما هو وصلة إلى تأدية الصلاة وشرط في صحتها والكلام فيها يطول لإشتمالها على أسرار وتفاصيل، وهي أصل العبادات وقاعدتها، وهي أطول الكتب وأوسعها.

وقبل الخوض في مقاصدها وحصر مسائلها نذكر مقدمة تشتمل على مباحث خمسة مشتملة على: لفظ الصلاة، ومعناها، ووجوبها، وعلى من وجبت، وبيان فضلها والله الموفق.

المبحث الأول: في لفظ الصلاة واشتقاقه

اعلم أن لفظ الصلاة مقول على معان ثلاثة:

أولها: الدعاء، قال اللّه تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[التوبة:١٠٣] أي: أدع لهم. وقال الشاعر:

عليكِ مثل الذي صليتِ فاعتمضي[(١)]

وقال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾[الأحزاب: ٥٦].

وثانيها: الرحمة من اللّه تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[الأحزاب:٥٦]. لأن التقدير: إن اللّه يصلي وملائكته يصلون.

وثالثها: بمعنى الاستغفار وهي صلاة الملائكة. فصار إطلاق لفظ الصلاة على هذه المعاني الثلاثة الدعاء والرحمة والاستغفار. وهل يكون إطلاقها عليها على جهة الإشتراك أو على جهة التواطؤ؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن إطلاقها عليهما إنما هو على جهة الإشتراك؛ لأن هذه

---

(١) تمامه كما في حاشية الأصل:

يوماً فإن لجنب الحي مضطجعا

قلنا: هذا البيت من قصيدة للأعشى، يزيد عدد أبياتها عن ٧٠ بيتاً، مطلعها:

بانت سعاد وأمسى حبلها انقطعا ... واحتلت الغَمْرَ فالجُدَّين فالفرعا

المعاني مختلفة وكل لفظ أطلق على معانٍ مختلفة فهو مشترك كلفظ القرء ولفظ الشفق.

وثانيهما: أن يكون إطلاقه على جهة التواطؤ لأنه يجمعها جامع معنوي كإطلاق لفظ الإنسان والفرس، فإطلاق لفظ الإنسان على أفراد متعددة كزيد وعمرو وبكر وخالد تجمعها الإنسانية، وهكذا لفظ الفرس فإنه يطلق على أفراد متعددة يجمعها جامع الفرسيَّة. فالصلاة من اللّه تعالى ومن ملائكته ومن المؤمنين يجمعها جامع معنوي وهو الإهتمام بأمر الرسول ﷺ.

والمختار: هو الأول، من جهة أن هذه الأمور الثلاثة مختلفة في أنفسها لا يجمعها جامع معنوي على حال ولو سوغنا هذا الجامع المعنوي الذي ذكروه وهو الإهتمام بأمر الرسول فما يعجز عن تقدير أمر معنوي في الألفاظ المشتركة فيلزم ألا يوجد لفظ مشترك وهذا فاسد. فصح إفادته لهذه المعاني بالإشتراك وهو مطلوبنا.

المبحث الثاني: في بيان معنى الصلاة وحقيقتها بالشرع

اعلم أن لفظ الصلاة صار منقولاً بالشرع لإفادة معانٍ شرعية تخالف موضوعها اللغوي، ويوضح ما قلناه ويؤيده أن القائل إذا قال: فلان يصلي فلا يسبق إلى الفهم

الدعاء وإنما يفيد اشتغاله بأفعال مخصوصة شرعية تخالف الدعاء فصارت حقيقة في إفادة تلك المعاني الشرعية وحقيقة فيها لسبقها إلى الفهم عند الإطلاق، وصارت المعاني اللغوية مجازاً لا تفهم إلا بقرينة وهذه أمارة كون اللفظ مجازاً.

فإن قال قائل: إذا كان لفظ الصلاة منقولاً بالشرع لإفادة معانٍ شرعية فهل يفيد الدعاء أو يصير الدعاء غير مستفاد منه ويكون نسياً منسياً.

قلنا: المقصود أنه قد حصل تغيير المعنى اللغوي بإفادة معانٍ شرعية وسواء كان الدعاء مفهوماً منه أو غير مفهوم، بل نقول: لا يمتنع أن يكون مفهوماً مع تعبيرات من جهة الشرع قد صار اللفظ مفيداً لها عند الإطلاق وهو مطلوبنا. وهكذا القول في جميع الألفاظ الشرعية من الزكاة والحج والصوم لا تمتنع إفادتها لمعانيها اللغوية مع تحكمات من جهة الشرع بأمور مخصوصة، قد أعتبرها وشرطها. فإذا تمهدت هذه القاعدة من كونه منقولاً بالشرع لإفادة معان شرعية مختلفة.

فنقول: ما هذا حاله لا يجوز أن يُحَدَّ بحقيقة واحدة فلا يجوز أن يقال في تعريف ماهيتها: هي عبارة عن أقوال وأفعال وركوع وسجود مؤقتة بأوقات مخصوصة على كيفية مخصوصة؛ لأنا نجد كثيراً من الصلوات خالياً عما ذكرتموه مع كونها صلاة، ولهذا فإن صلاة الجنازة خالية عن الركوع والسجود وكلها صلاة فلما كان الأمر كما قلناه بطل إدخالها في ماهية واحدة.

نعم.. يمكن أن يقال في تعريفها على جهة التقريب: إنها عبادة مؤقتة مؤداة على حسب الحال وحكم الشرع.

فقولنا: عبادة، يخرج عنه ما ليس بعبادة كالبيع والإجارة وسائر عقود المعاوضات.

وقولنا: مؤقتة، يخرج منها ما ليس مؤقتاً من العبادات كالزكاة والحج.

وقولنا: مؤداة على حسب الحال، يدخل فيه جميع ما نقص منها لأجل العذر من قيام وقعود وسائر الأمور المعتبرة في حقها.

وقولنا: وحكم الشرع، يدخل فيه صلاة الجنازة فإنها مؤداة من غير ركوع وسجود لأجل حكم الشرع وأمره في ذلك.

المبحث الثالث: في بيان وجوبها

اعلم أنه لا خلاف بين أهل القبلة والمعترفين بأحكام الشريعة في وجوب خمس صلوات مكتوبات في اليوم والليلة، ووجوبها معلوم بالضرورة من دين صاحب الشريعة صلوات اللّه عليه. فإنكار وجوبها يكون ردة وكفراً لما كانت معلومة بالضرورة من دينه، فمنكرها غير معترف بالنبوة لرده ما لا يمكن جحده، ولا يحكى الخلاف إلا عن ناس من الزنادقة وسفاسف الملاحدة وأهل الغلوّ من الحشوية، فإنهم زعموا أبادهم اللّه وقطع دابرهم، أنها غير واجبة وأن الأمر إلى المصلي ما شاء أن يفعل فعل. وبعضهم قال: ليس الواجب إلا صلاتين صلاة بالليل وصلاة بالنهار إلى غير ذلك من الأقاويل المحرقة والمذاهب الردية.

والمعتمد في وجوبها: الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾[النور:٥٦]. وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا**﴾[النساء:١٠٣]. وقوله تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾[البينة:٥].وقوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**﴾[الإسراء:٧٨]. وقوله تعالى: ﴿**فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ** -يعني به صلاة المغرب وصلاة العشاء **وَحِينَ تُصْبِحُونَ** -أراد به صلاة الفجر- **وَلَهُ الْحَمْدُ**

﴿فِى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَعَشِيًّا﴾-أراد به العصر- ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾[الروم:١٧،١٨] أراد به الظهر، وقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَىِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ﴾[هود:١١٤]. وطرفا النهار هما الفجر والعصر، زلفاً من الليل يريد به العشاء والمغرب. وقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[البقرة:٢٣٨].

وأما السنة: فما روي عن إبن عمر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((بني الإسلام على خمس، شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان، والحج إلى بيت الله الحرام من استطاع إليه سبيلا))[1]. وجاء رجل إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، يسأله عما فرض الله عليه فقال له: ((خمس صلوات في اليوم والليلة إلا أن تطوع))[2]. وفي حديث ضمام بن ثعلبه[3] أنه سأل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن فرائض الإسلام

---

(١) هذا من مشاهير الأحاديث المتواترة من عدة طرق، فقد جاء بأسانيد متقاربة في صحاح مسلم والبخاري وابن حبان وابن خزيمة، وفي سنن الترمذي والبيهقي والنسائي، ومسند أحمد وغيره.

(٢) الحديث بكماله أخرجه الستة إلا الترمذي، وفي هذا المعنى احاديث أخر، ا هـ (جواهر ١٤٨/١).

(٣) ضمام بن ثعلبة السعدي، قال في (الاستيعاب) ٧٥١/٢: ويقال: التميمي، قدم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعثه بنو سعد بن بكر وافداً، قيل: في سنة خمس، وقيل: سبع، وقيل: تسع، ذكره ابن هشام عن أبي عبيدة. فسأله عن الإسلام ثم رجع إلى قومه فأسلموا، روى قصته عدد من الصحابة. قال: ومن أكملها حديث ابن عباس وهي أنه لما قدم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو جالس في أصحابه في المسجد فقال: أيكم ابن عبد المطلب؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أنا ابن عبد المطلب))، قال: محمد؟ قال: ((نعم))، قال: يا ابن عبد المطلب إني سائلك ومغلظ عليك في المسألة فلا تجدن في نفسك. قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا اجد في نفسي سل عما بدالك)) قال: فأنشدك بالله إلهك وإله من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك [آلله أمرك] أن تصلي هذه الصلاة الخمس؟ قال: ((اللهم نعم)) قال: ثم جعل يذكر فرائض الإسلام فريضة فريضة ويرد عليه رسول الله، حتى إذا فرغ قال: فإني أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، وسأؤدي هذه الفرائض واجتنب ما نهيتني عنه لا أزيد ولا أنقص، ثم انصرف، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن يصدق ذو العقيصتين يدخل الجنة)) وكان ضمام رجلاً جعد الشعر، انتهى بتصرف.

وعددها، حتى قال له: آللّه أمرك أن تصلي هذه الصلوات الخمس فقال له الرسول: ((نعم))[1]. وقال الرسول ﷺ يوماً لأصحابه: ((أنتم رعاة الشمس والقمر)) فمراعاة الشمس لمعرفة أوقات الصلاة ومراعاة القمر للصيام والفرائض والنوافل. وفي حديث: ((إن للّه عباداً يراعون حركة الشمس لذكر الله)). وما روى عبادة بن الصامت[2] أن الرسول ﷺ قال: ((افترض اللّه على عباده خمس صلوات فمن جاء بهن وأحسن وضوءهن وأتم ركوعهن وخضوعهن وخشوعهن كان عهداً عند اللّه أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن وضيع حقوقهن لم يكن له عندالله عهد فإن شاء عذبه وإن شاء غفر له))[3]. وروى أبو هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال: ((الصلوات

---

(١) أخرجه الستة إلا الموطأ، ا هـ (جواهر ١٤٨/١)، وفيه زيادة في أوله: ((أنشدك الله))، وفي آخره: ((اللهم نعم)).

(٢) أبو الوليد عبادة بن الصامت الأنصاري رضي الله عنه، من أصحاب رسول الله المشاهير في الصحبة، ورواية الحديث، روى عن النبي ﷺ، وهو بدري أحد نقباء الأنصار. وروى عنه: أنس بن مالك وأبو أمامة، وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وغيرهم كما في (الجرح والتعديل) ٩٥/٦، وفي (مشاهير علماء الأمصار): أنه توفي سنة ٣٤هـ وهو ابن ٨٢ سنة، وفي (تهذيب التهذيب) ٩٧/٥: أحد النقباء ليلة العقبة، شهد بدراً فما بعدها، وفي ((تقريب التهذيب)٢٩٢/١: أحد النقباء بدري مشهور، مات بالرملة سنة ٣٤هـ، وله اثنتان وسبعون، وقيل غير ذلك.

(٣) رواه أحمد والنسائي وابن ماجة، وقال فيه: ((ومن جاء بهن قد انتقص منهن شيئاً استخفافاً بحقهن...إلخ)) وأخرجه مالك في الموطأ وابن حبان في صحيحه وابن السكن.
قال ابن عبد البر: هو صحيح ثابت، ا هـ (فتح الغفار) ج١ ص ١٠٤. جاء هنا عن عبادة أيضاً ولكن بلفظ: ((خمس صلوات كتبهن الله على العباد من أتى بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن...إلخ)).

الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما لم تغش الكبائر»[1]. وروى ابن هشام في سيرته في حديث المعراج أن الرسول ﷺ لما عرج به إلى السموات وكان ابتداء فرض الصلوات هنالك، فقال الرسول ﷺ: «فرض الله على أمتي خمسين صلاة فلما لقيت موسى بن عمران فقال: ما فعل معك ربك فقال: فرض الله على أمتي خمسين صلاة. فقال: إرجع فاسأله التخفيف فإن أمتك لا تطيق على ذلك، فراجعه فنقص خمساً وفي رواية أخرى فنقص شطرها فما زلت أتردد بين ربي وبين موسى حتى جعلها خمس صلوات. فقال: موسى: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فإن أمتك لا تطيق على ذلك. فقلت: أستحي، فإذا النداء من عندالله: «ألا إني قد أمضيت فريضتي وخففت على عبادي وجعلت الحسنة بعشرة أمثالها، هي خمس وهنَّ خمسون ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[ق: ٢٩]».

وأما الإجماع: فمنعقد من جهة الأمة قولاً وفعلاً على وجوب هذه الصلوات الخمس من الصدر الأول إلى يومنا هذا، لا مخالف لهم في ذلك إلا من جهة من حكيناه من الملاحدة، وخلافهم لا يعول عليه وهو مردود لأنهم غير معدودين من الأمة لكفرهم وردتهم.

فإذا تقررت هذه القاعدة من وجوبها بهذه الأدلة التي أوردناها، فاعلم أن أول ما فرض الله تعالى من الصلوات قيام الليل أو نصفه أو دونه

---

(١) أخرجه مسلم والترمذي وأحمد وابن ماجة، بلفظه وبلفظ: ((الصلاة إلىالصلاة والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنب الكبائر)).

لقول تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ۝ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً۝ نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً۝ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾[المزمل:١-٤]. ثم نسخ ذلك وخففه الله تعالى بقوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[المزمل:٢٠].

قال ابن عباس: كان بين أول السورة وآخرها سنة، وقيل: نسخ بالصلوات الخمس، وقيل: نسخ بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[الإسراء:٧٨]. ثم أول ما فرض اللّه من هذه الصلوات الخمس صلاة الظهر، لحديث جابر: «صلى بي جبريل [الظهر] عند باب البيت حين زالت الشمس ثم صلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله» كما سنقرره في باب المواقيت بمعونة اللّه تعالى.

المبحث الرابع: في بيان من وجبت عليه الصلاة

واعلم أن الصلاة إنما تجب على من كان مسلماً بالغاً عاقلاً طاهراً، فنذكر كل ما يتوجه في كل واحد من هذه، ونذكر حكم تاركها بعد وجوبها عليه، فهذه مراتب خمس نفصلها بمعونة الله تعالى:

المرتبة الأولى: في اشتراط الإسلام في وجوبها

ولا بد من تقدم الإسلام لتكون الصلاة صحيحة من جهته، فأما الكافر إذا كان أصلياً فلا خلاف في كونه مكلفاً بتأدية المسائل الإلهية والأحكام العقلية نحو العلم بالله تعالى وصفاته، ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز، والعلم بالحكمة والعلم بالنبوءة، إلى غير ذلك من أمور الديانة لأن مستندها إنما هو العقل لا غير. والكفار فعقولهم حاصلة فلهذا كلفوا بما ذكرناه، وهل يكون الكفار مخاطبين بالأحكام الشرعية نحو الصلاة والزكاة والحج والصوم؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنهم مخاطبون بهذه الشرائع ومعاقبون على تركها في الآخرة إذا ماتوا على الكفر، وهذا هو رأي أئمة العترة ومحكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾[المدثر: ٤٢-٤٥].

ونحو قوله: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[فصلت: ٦، ٧].

المذهب الثاني: أنهم غير مخاطبين بهذه الأعمال الشرعية ولا يأثمون بتركها ولا يعاقبون على تركها وهذا هو رأي أبي حنيفة.

والحجة على هذا: هو أن فعلها لا يصح منهم قبل الإسلام ولو كانت واجبة عليهم لوجب عليهم قضاؤها[1].

المذهب الثالث: أنهم مخاطبون بترك المنهيات نحو ترك الزنا والقتل وسائر المناهي وغير مخاطبين بالمأمورات نحو الصلاة والصيام والحج.

والحجة على هذا: هو أن المقصود من المنهيات إنما هو الترك والإنكفاف عن فعلها، وهذا يمكن تأتّيه من الكفار، بخلاف المأمورات فإنها عبادات يقصد بها وجه المعبود، وما هذا حاله فلا يعقل من كافر بل لا بد من تقدمة الإسلام ليمكن أن يقصد بها وجه اللّه تعالى.

والمختار: أنهم معاقبون على ترك هذه الأعمال كما يعاقبون على ترك الإسلام الذي هو شرط في صحتها، ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه، أن الواحد منا يعاقب على ترك رد الوديعة مع المطالبة كما يأثم ويعاقب على ترك السير لرد الوديعة لأنه وصلة إليها فكذلك هاهنا.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: إنه لا يصح منهم فعلها مع الكفر فكيف يقال بأنهم يعاقبون على تركها.

قلنا: كما يعاقبون على ترك الإسلام فهم يعاقبون على تركها أيضاً لما

---

(١) إذا أسلموا.

كانت واجبة عليهم بشرط تقدم الإسلام، وأما من زعم الفرق بين المأمورات والمنهيات فهو فاسد أيضاً؛ لأنها كلها أمور شرعية لا يمكن معرفة قبح تركها وفعلها إلا بتقدم الإسلام فلا وجه للتفرقة بينهما.

وإن أسلم الكافر الأصلي لم يتوجه عليه قضاء ما تركه من الصلوات في حال الكفر سواء قلنا إنه مخاطب بفعلها أو غير مخاطب، لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[الأنفال:٣٨]. وقوله ﷺ: ((الإسلام يجب ما قبله))[1] ولا خلاف في هذا، ومن جهة أن إيجاب القضاء على الكفار فيه تنفير عن الإسلام.

وأما الكافر المرتد فإنه مخاطب بهذه العبادات من الصلاة والصيام لأنه قد التزم الإسلام ولا يصح منه فعلها في حال الردة من جهة أن الردة، تنافي الإسلام فإذا أسلم المرتد فهل يجب عليه قضاء ما فاته في حال الردة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يلزمه القضاء، وهذا هو مذهب الهادي وارتضاه السيدان الأخوان، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[الأنفال:٣٨] وهذا عام في جميع الكفار. وهذا يقتضي أنه بعد الإنتهاء لا تبعة عليه فلو أوجبنا عليه القضاء لكان بمجرد إنتهائه عن الكفر غير

---

(١) أورده في (مجمع الزوائد) ج١ ص٣١ وج٩ ص٣٥١، وفي (فتح الغفار): وهو لمسلم من حديث بلفظ: ((أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وان الحج يهدم ما كان قبله)) اهـ ج١ ص١٠٦.

مغفور له لأنه يكون مستحقاً للعقوبة بترك القضاء، والظاهر يمنع منه.

المذهب الثاني: أنه يتوجه عليه القضاء وهذا هو المحكي عن الشافعي.

والحجة على ما قالوه: هو أنه قد التزم العبادة بالإسلام فيجب أن لا يسقط عنه بالردة، دليله حقوق الآدميين ولأنه تركها بعد التزام وجوبها فصار كالمسلم.

والمختار: ما قاله السيدان الأخوان تحصيلاً للمذهب. ويدل عليه ما قررناه ونزيد هاهنا وهو قوله ﷺ لعمرو بن العاص: «الإسلام يجب ما قبله»، وهذا يقتضي أن الإسلام قاطع لما قبله من التبعات إلا لدلالة قائمة على خلافه، ولأنه أرتكب معصية توجب إحباط العمل على وجه الجحود فوجب ألا يلزمه القضاء كالكافر الأصلي، ولأنه ترك الصلاة في حال الكفر فوجب ألا يتوجه عليه قضاؤها كالحربي، ولأنه بالردة قد حبطت جميع أعماله لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[الزمر:٦٥]. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾[المائدة:٥]. فوجب أن لا يتوجه عليه القضاء كسائر الكفار من أهل الشرك.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم.

قالوا: إنه قد التزم العبادةفيجب أن لا تسقط عنه بالردة كحقوق الآدميين.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن المعنى في الأصل: كونه حقاً لآدمي، والعبادة حق لله تعالى.

وأما ثانياً: فلأن الله تعالى أغنى الأغنياء عن كل حق يجب له، والخلق

فهم فقراء إلى حقوقهم. فلا جرم كان حق الآدميين آكد من حق اللّه لما ذكرناه، ولهذا سقط حق اللّه لأجل إحباطه بالكفر دون حق الآدمي كالدين والوصية.

قالوا: ولأنه تركها بعد التزامها فصار كالمسلم.

قلنا: المعنى في الأصل أنه لم يعرض ما يسقط العبادة في حقه فلهذا وجب عليه قضاؤها بخلاف المرتد فإنه عرض في حقه ما يبطل العبادة وهي الردة فافترقا.

المرتبة الثانية: الصبا

ووجوب الصلاة إنما يتعلق بالبلوغ بأحد الأمارات إما بالاحتلام أو الإنبات أو بلوغ خمس عشرة سنة، فأما قبل ذلك فهل تجب عليه الصلاة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنها غير واجبة، وهذا هو رأي أئمة العترة لا يختلفون فيه، ومحكي عن أبي حنيفة وأصحابه والقول الصحيح للشافعي.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق)) [1].

---

(١) جاء في فتح الغفار ج١ ص١٠٥ عن عائشة عن النبي ﷺ قال: ((رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل)) رواه أحمد والنسائي وأبو داؤد وابن ماجة وابن حبان والحاكم، وقال: على شرط مسلم، وأخرجه أبو داؤد والترمذي من حديث علي (عليه السلام)، وقال: حديث حسن...إلخ. اهـ.

المذهب الثاني: أن الصلاة واجبة على الصبي وإن لم يبلغ بأحد تلك العلامات الثلاث. وهذا هو المحكي عن أحمد بن حنبل، وحكي عن الطبري أنه وجده في بعض كتب الشافعي، وأنكره أكثر أصحابه.

والحجة له على ما قاله: قوله ﷺ: «مروهم وهم أبناء سبع واضربوهم وهم أبناء عشر»[1]. فظاهر الأمر للوجوب.

والمختار: ما عليه الأكثر من الأئمة والفقهاء.

وحجتهم: ما ذكرناه. ونزيد هاهنا وهو أن الصبا فيه نقصان العقل فلم يجز أن يخاطب الصبي بالصلاة كالمجنون.

الانتصار: يكون بإبطال ما قالوه. وما أوردوه من الخبر فإنه محمول على الاستحباب.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: إذا صلى الصبي في حال صباه فهل تكون صلاته شرعية أو غير شرعية؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن صلاته ليست شرعية، وهذا هو المحكي عن أئمة العترة وهو رأي أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على ذلك: هو أن الصلاة الشرعية إنما تكون شرعية إذا تناولها الخطاب، ولا شك أن الخطاب غير متناول للصبي في حال صباه لأنه غير كامل العقل فأشبه المجنون فلهذا قضينا بأن صلاته غير شرعية.

---

(١) تقدم، رواه أحمد وأبو داؤد والحاكم والترمذي وابن خزيمة بألفاظ متقاربة، ا هـ.

المذهب الثاني: أنها شرعية، وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة له على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «مروهم وهم أبناء سبع واضربوهم وهم أبناء عشر». فلولا أنها صلاة شرعية في حقهم وأن ما فعلوه عبادة وإلا لما أمر بضربهم، ولأنها عبادة يرجع إلى شرطها العذر فجاز أن يتعبد بها في حال الصغر كالطهارة.

والمختار: ما قاله الأئمة ومن وافقهم من الفقهاء، ويدل عليه ما رويناه من الخبر، ونزيد هاهنا وهو أنها لو كانت شرعية لاستحق عليها ثواباً ولكان مستحقاً للعقاب على تركها، ولو مات في حال صغره من غير صلاة لكان مستحقاً للعقاب. والإجماع على خلاف ذلك.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة.

قالوا: لولا أنها شرعية لما أمر بها وأمر بالضرب عليها.

قلنا: إنه لم يأمرهم بها وإنما أمر الأولياء على جهة التمرين والإرهاص بفعلها ليخف عليهم الإتيان بها عند البلوغ.

قالوا: ولأنها عبادة ترجع إلى شرطها في حال العذر كالطهارة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلا نسلم أن الطهارة تصح منه لأن الطهارة عبادة فلا تصح منه لافتقارها إلى النية وليس الصبي من أهل النية.

وأما ثانياً: فلأن المعنى في الأصل أنها وصلة وليست مقصودة كالصلاة ويغتفر في الشروط ما لا يغتفر في الأمور المعتمدة.

الفرع الثاني: إسلام الصبي هل يكون صحيحاً أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: إسلامه غير صحيح، وهذا هو الذي يأتي على رأي أئمة العترة، ومحكي عن أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على ذلك: ما رويناه من الخبر: «رفع القلم عن ثلاثة». وقد قدمناه فلا وجه لتكريره.

المذهب الثاني: أن إسلامه صحيح، وهذا هو رأي السيد أبي العباس، وهو قول الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أنه مأمور بالعبادات من الصلاة والصوم والحج وأن يكون إماماً للجماعة والجمعة وهذه لا يصح شيء منها إلا مع سبق الإسلام منه فلهذا قضينا بكونه مسلماً.

والمختار عندنا: تفصيل نشير إليه، وهو أن الشرع قد دل على أنه غير مأخوذ بفعل شيء من العبادات كالصلاة والصيام والحج لكونه غير مكلف بها حتى يبلغ بأحد تلك الأمارات الثلاث، فإذا بلغ واحدة منها فإنه يؤخذ بجميع العبادات كلها. فأما من جهة الدين فلا يمتنع من جهة الدين والعقل[1] أن يكون هاهنا صبي له كياسة وفطنة وجودة في الذكاء يكون عمره ثماني أو تسعاً أو عشراً من السنين يكمل الله له عقله فينظر في ذات الله تعالى وصفاته وحكمته وتصديق الرسول ﷺ في كل ما جاء به، فما هذا حاله غير مانع من وجوده.

---

(١) يبدوا أن في العبارة تكرار، والقصد أن الصبي لا يمتنع من جهة العقل أن يكون كيساً فطناً ...إلخ.

فإن نظر وحصلت له هذه المعارف الدينية كان مؤمناً عند اللّه تعالى، وإن أعرض عن النظر وتركه كان كافراً عند اللّه تعالى، فأما الأمور الشرعية والعبادات البدنية فلا نؤاخذه بتركها لأن الشرع قد عذره عن تأديتها إذ من المستبعد أن يكون كمال عقله عند بروز الفطنة أو بلوغ خمس عشرة أو إنبات الشعر.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: هو مأمور بالعبادات كما قررناه من قبل.

قلنا: إن كان الغرض الحكم بإسلامه عند الله لما كمل عقله في الصورة التي ذكرناها فهذا جيد لا غبار عليه، وإن كان غرضكم أنه مكلف بالأمور الشرعية ولم يبلغ أحد هذه الحالات التي هي أمارة في بلوغه فلا نسلم ذلك، فإن الشرع قد منع من تكليفه كما شرحناه.

الفرع الثالث: وإذا صلى الصبي في أول الوقت ثم بلغ في آخره فهل يلزمه الإعادة لما صلى أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن الإعادة لازمة له وهذا هو رأي أئمة العترة وهو قول أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: هو أنا قد قررنا أن العبادات لا تصح من جهة الصبي إلا بعد بلوغه فإذا أدَّاها قبل بلوغه لم تكن واجبة[1] فلهذا توجهت عليه الإعادة مع بقاء الوقت وسيأتي لهذا مزيد تقرير في الأعذار إذا زالت، وهذا

(١) أي: صحيحة.

هو أحد قولي الشافعي.

المذهب الثاني: أنه لا إعادة عليه وهذا هو المحكي عن الشافعي.

والحجة على هذا: هو أن صلاته صحيحة وقد أدركه الوجوب وهو فيها فلهذا لزمه إتمامها كمن دخل في صوم تطوعاً ثم نذر إتمامه، وحكي عن الشافعي أنه قال: تستحب له الإعادة، واستحباب الإعادة دال من كلامه على أن عدم الإعادة معلوم لا محالة.

والمختار: ما قاله أئمة العترة ومن وافقهم.

والحجة على هذا: هو أن العبادات وجوبها ساقط عن الصبي فإذا فعل الصلاة قبل بلوغه لم يكن مؤدياً لها بنية الوجوب فلهذا توجهت الإعادة عليه.

الانتصار: قالوا: صلاته صحيحة.

قلنا: قد قررنا فيما سبق أن الصبي غير مخاطب بالعبادات، وأوضحنا الدلالة عليه من قبل.

الفرع الرابع: قد قررنا من قبل أن تأديتها من جهته غير صحيحة وهل تصح عقوده في المعاوضات من البيع والإجارة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن عقوده صحيحة بإذن وليه وهذا هو رأي أئمة العترة، ومحكي عن أبي حنيفة، فأما من غير إذن وليه فلا يجوز.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[البقرة:٢٧٥] ولم يفصل بين

صغير وكبير، وقوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنكُمْ﴾[النساء: ٢٩]. وهذا صادر على جهة التراضي فيجب القضاء بجوازه.

المذهب الثاني: أن عقوده غير جائزة، سواء كانت صادرة عن إذن وليه أو من غير إذنه، وهذا هو قول الشافعي.

والحجة على هذا: هو أنه غير كامل العقل فأشبه المجنون، أو نقول شخص لا تصح منه العبادات فلا تصح عقوده كالمجنون.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة ومن وافقهم.

والحجة لهم: ما أوردناه، ونزيد هاهنا وهو قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[النساء: ٦] والآية فيها دلالة على ما قلناه من وجهين:

أحدهما: أن الإبتلاء هو الإمتحان والإختبار وهما مترتبان على البيع والشراء ومتوقفان عليه فلا يحصلان إلا بعد حصولهما.

وثانيهما: أنهما علامتان للإبتلاء والإختبار، ليعرف حاله في الرشد. فإذاً الآية دالة على ما قلناه.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: هو غير كامل العقل فأشبه المجنون.

قلنا: نقصان العقل في المجنون إنما هو فساد وتغير، وزوال العقل في الصغير ليس فساداً وإنما نقصان فيكمل تصرفه بإذن الولي.

قالوا: شخص لا تصح عباداته فلا تصح عقوده.

قلنا: المقصود من العقود إنما هي المعاوضات وليس المحذور منها إلا الغبن وهذا يرتفع بإذن الولي، بخلاف العبادات فإن المقصود منها القربة والصبي ليس من أهل القربة فافترقا، فلا يلزم من بطلان عباداته بطلان عقوده.

الفرع الخامس: ينبغي لولي الصبي أن يأمره بفعل الطهارة والصلاة إذا صار ابن سبع وكان مميزاً ويضربه على ترك ذلك إذا كان ابن عشر، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع»[1]. والخطاب بالأمر بالصلاة والضرب عليها إنما هو للآباء ويجب عليهم ذلك لظاهر الأمر ويأثمون بتركه كما يأثمون بترك المنع لهم عن شرب المسكر وسائر المنكرات، والأمر لهم بالطهارة والصلاة إنما هو على جهة التعويد والتمرين، حتى إذا بلغوا خف عليهم ذلك، وليس المقصود أن تأدية الصلاة منهم على جهة النفل إذاً لكانوا مثابين عليها وهو ممنوع، و إنما الغرض ما ذكرناه.

المرتبة الثالثة: العقل

فإنه يشترط في صحة تأدية الصلاة، فمن زال عقله بجنون أو إغماء أو شرب دواء يزيل العقل، فإن الصلاة غير واجبة عليه.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: أن كل من زال عقله بالجنون لم يجب عليه فعل الصلاة

---

(١) تقدم.

لقوله ﷺ: ((وعن المجنون حتى يفيق)) فإن كان الجنون مستولياً على فساد [العقل] وتغييره سقط عنه وجوب الصلاة في كل الأحوال؛ لأن من هذه حاله فلا يرجى في حقه زوال ولا إقلاع، وإن كان يصرع أحياناً ويفيق أحياناً لم يسقط عنه فرض الصلاة عند إفاقته، لأن الجنون مرض فكما جاز في حق المريض أن تعتريه القوة والضعف، فهكذا في حق المجنون يعتريه الصرع والإفاقة.

الفرع الثاني: ومن زال عقله بشرب داوء ولم يكن الغالب منه ذهاب العقل ثم زال عقله فإنه لا يجب عليه فرض الصلاة لأنه زال عقله بسبب مباح فهو كما لو زال بالجنون، وإن تناول دواء فيه سم نظرت، فإن كان الغالب فيه أن يسلم منه جاز له تناوله، و إن لم يكن الغالب من حاله السلامة فإنه يحرم عليه تناوله. وأقل زوال العقل أن يزول أحياناً ويثوب أحياناً، وأكثره ما كان مستولياً على إفساد العقل وتغيره.

الفرع الثالث: وإن شرب مسكراً أو دواء لا حاجة له إليه فزال عقله، فإن فرض الصلاة بالخطاب متوجه عليه لأنه مفرط فيما فعل لكن لا يصح منه فعل الصلاة لأنه لا يمكنه فعلها في حال سكره لقوله تعالى: ﴿**لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾[النساء: ٤٣]. فإذا أفاق لزمه قضاء ما فاته في حال السكر لأنه غير معذور بزوال عقله، وأقل السكر أن يغلب عليه الخمر فيذهب عنه بعض ما كان لا يذهب عنه في حال صحوه. وأكثر السكر أن يصير متخبطاً ثرثاراً وقحاً، لا يفهم أكثر أحواله. وسيأتي لهذا مزيد تقرير

في طلاق السكران.

الفرع الرابع: ومن سكر ثم جُنَّ في حال سكره ثم أفاق وجب عليه قضاء ما فاته في حال السكر، وإن سكرت المرأة ثم حاضت ثم طهرت فإنه لا يجب عليها قضاء ما فاتها في حال حيضها. والتفرقة بينهما ظاهرة فإن سقوط الصلاة عن المجنون إنما كان من أجل التخفيف. والسكران ليس من أهل التخفيف بخلاف الحائض فإن سقوط الصلاة عنها عزيمة واجبة، والسكران من أهل العزائم فافترقا. وكم العدد الذي يجب قضاؤه على المجنون في حال سكره من الصلوات إذا أفاق، فيه وجهان:

أحدهما: قدر ما يدوم به السكر ويستمر به لأنه السابق.

وثانيهما: ما فاته في حال جنونه لأن الجنون مرض وتغير وفساد في العقل ربما زال وربما استمر بخلاف السكر فإنما هو تغطية العقل وعن قريب يزول، فلهذا كان القضاء قدر جنونه لكونه مرضا، والمريض من أهل العزائم والوجوب. والأول هو الوجه.

الفرع الخامس: اعلم أن العقل ملاك التكليف ومستند الأحكام العقلية من الحسن والقبح والوجوب وغيرها من الأحكام، وهو أصل التكرمة التي خص اللّه بها بني آدم حيث قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[الإسراء: ٧٠] وبه يستحق الثواب والعقاب من جهة اللّه تعالى، وفي زواله وتغيره بطلان التكاليف. لكن زواله يختلف فتارة يكون بفساد وتغير من غير مرض كالجنون، وتارة يكون بمرض كالإغماء، وتارة يكون بالتغطية والستر كما في

الخمر فإنه يطفح على العقل ويغطيه، ومرة يكون بعدم تحديد علومه كما نقوله في النوم، فإن الإنسان إذا نام ذهبت عنه علوم العقل بترك تحديد اللّه تعالى لها، فإذا انتبه عاد تحديدها فصار عاقلاً، وإذا أفاق المجنون المغمى عليه أو من زال عقله لم يجب عليهم قضاء ما فاتهم من الصلوات في حال زوال العقل.

وحكي عن أبي حنيفة أنه إ ذا أغمي عليه يوماً وليلة وجب عليه قضاؤها، وسيأتي تفصيل الخلاف في قضاء الفوائت بمعونة اللّه تعالى.

المرتبة الرابعة: الطهارة

ولابد من اشتراطها في وجوب الصلاة فلا تجب الصلاة على الحائض والنفساء لعدم الطهارة كما مر بيانه في باب الحيض والنفاس، وحدثهما يخالف حدث الجنب، وإن كان الغسل واجباً على الكل لكن حدث الجنب يزول بالاغتسال وحدثهما إنما يزول بالطهر لميقاته، ولا يذهب بالغسل قبل إنقضائه. فهذه الأمور الأربعة كلها شرط في وجوب الصلاة.

المرتبة الخامسة: في بيان حكم تاركها

واعلم أن من وجبت عليه الصلاة فلم يصل حتى خرج وقتها فإنه يُسأل عن تركها فيقال له: لم تركتها؟ فإن قال: لأني أعتقد بأنها غير واجبة عليَّ فإنه ينظر في حاله، فإن كان ناشئاً في بلد نائية عن المسلمين بعيدة عن الإختلاط بهم أو أسلم ولم يختلط بأهل الإسلام، فإنه يُقال[له]: إنها واجبة عليك فيجب عليك أداؤها، وإن كان ممن تقدم إسلامه وهو مخالط

للمسلمين حكم بكفره لا محالة؛ لأن وجوبها معلوم ضرورة من دين صاحب الشريعة صلوات الله عليه، فالمنكر لوجوبها يكون ردَّة ورجوعاً عن الإسلام شكاً في الدين، ويجب قتله لقوله ﷺ: ((من بدل دينه فاقتلوه))[1]، والمرتد مبدل لأنه غير معترف بالوجوب، ويتولى قتله الإمام لأنه أعظم الحدود وهي مفوضة إليه، ويجب استتابته ثلاثة أيام لما روى زيد بن علي، عن علي عليه السلام أنه قال: يستتاب المرتد ثلاثة أيام. ولا يدفن في مقابر المسلمين لكونه كافراً بالردة، ولمن يكون ماله هل يكون فيئاً لبيت المال، أو يكون لورثته؟ فيه تردد نذكره في الحدود بمعونة الله. وإن قال التارك للصلاة: نسيتها، قيل له: فاقضها؛ لأن قضاءها واجب؛ لقوله ﷺ: ((من نام عن صلاته أو نسيها فوقتها حين يذكرها))[2] فإن قال: لا أستطيع، قيل له: صل كيف ما استطعت لقوله عليه السلام: ((إذا أمرتم بأمر فأتوا به ماستطعتم))[3] وهل يكون قضاؤها على الفور أو على التراخي؟ فيه تردد نذكره في قضاء الفوائت.

وإن قال: أنا أعتقد وجوبها ولكني لا أصلي تكاسلاً وتمرداً عن أدائها

---

(١) هذا من الأحاديث المشهورة، رواه البخاري في صحيحه، وابن حبان والترمذي والبيهقي والدار قطني، وابن ماجة وأحمد وغيرهم كثير.

(٢) هذا الحديث مروي من طرق وبألفاظ شتى منها: ما جاء عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: ((من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك)) متفق عليه، ولمسلم: ((إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله عز وجل يقول: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ ا هـ، (فتح الغفار) ج١ ص ٢٤٥، وفيه روايات للنسائي والترمذي وأبي داؤد وغيرهم عن أبي هريرة وأبي قتادة وغيرهما.

(٣) أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((دعوني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)). جواهر ٣٩/١.

وميلاً إلى الراحة والدَّعة، فهل يحكم بكفره أم لا؟ وإذا لم يحكم بكفره فهل يقتل أم لا؟ وإذا لم يقتل فهل يحكم بفسقه أم لا؟ فهذه مسائل ثلاث نذكر ما يتعلق بكل واحدة منها بمشيئة اللّه تعالى.

المسألة الأولى: هل يحكم بكفره أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن تارك الصلاة ليس كافراً، ولا يحكم عليه بالكفر. وهذا هو رأي أئمة العترة وجماهير المعتزلة البغدادية والبصرية، ومحكي عن جلّة الفقهاء أبي حنيفة وأصحابه، والشافعي وأصحابه وهو رأي مالك.

والحجة على هذا: هو أن إطلاق إسم الكفر والحكم عليه بالكفر لا بد فيه من دلالة شرعية لأنه لا مستند للإكفار إلا من جهة الشرع لأن العقل لا مجال له في الإكفار بحالٍ ولا دلالة من جهة الكتاب ولا من جهة السنة المتواترة على إكفار الفاسق فيجب القضاء بفساده.

المذهب الثاني: أنه محكوم عليه بالكفر وهذا هو رأي الخوارج، ومحكي عن أحمد بن حنبل وطائفة من أصحاب الحديث.

والحجة على هذا قوله ﷺ: «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة»[1] وفي حديث آخر: «تارك الصلاة ثلاثة أيام لا حظ له في الإسلام»[2].

---

(١) أخرجه أبو داؤد والترمذي من رواية جابر، وللترمذي في رواية أخرى: ((بين الكفر والإيمان ترك الصلاة)) وفي رواية مسلم عن جابر: ((بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة)) اهـ جواهر ١/١٥١.

(٢) سبق بمعناه في روايات الحديث السابق.

والمختار: ما عليه أئمة العترة ومن وافقهم من علماء الأمة.

وحجتهم: ما ذكرناه ونزيد هاهنا، وهو قوله ﷺ: ((بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا اللّه وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام شهر رمضان والحج إلى بيت اللّه))[1] ولا شك أن الفاسق قائل بهذه الأمور كلها فيجب القضاء بإسلامه، وإذا كان مسلماً بطل إكفاره.

الانتصار لما ذكرناه: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم.

قالوا: قد صرح الرسول ﷺ بإكفار تارك الصلاة فيما رويناه من الحديث.

قلنا: عنه جوابان:

أما أولاً: فلأن الخبرين محمولان على أنه إنما تركها استحلالاً لتركها، وما هذا حاله فلا مقال في كفره وردته، كما أوضحناه من قبل.

وأما ثانياً: فلأن هذين الخبرين من أخبار الآحاد وهما لا يرشدان إلا إلى الظن، والإكفار فإنما طريقه القطع بالأدلة الشرعية دون الأمور المظنونة.

المسألة الثانية: إذا بطل إكفار تارك الصلاة بما ذكرناه، فهل يجب قتله أم لا إذا لم يتب؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه غير مستحق للقتل بترك الصلاة، وهذا هو رأي المؤيد بالله، ومحكي عن الثوري وأبي حنيفة وأصحابه، والمزني من

---

(١) تقدم في أول الباب.

أصحاب الشافعي.

الانتصار: والحجة على هذا: قوله ﷺ: «لا يحل دم امرء مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إسلام، وزنى بعد إحصان، وقتل نفس بغير حق»[1]. وقتل تارك الصلاة ليس بواحد من هذه، فيجب القضاء ببطلانه.

المختار: المذهب الثاني: أنه يقتل، وهذا هو المحكي عن الهادي وأولاده، وهو رأي الشافعي، ولهم على هذا حجج.

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ**﴾[التوبة: ٥].

ووجه الحجة من هذه الآية: هو أن الله تعالى أمر بالكف عن قتلهم بالتزام التوبة وإقامة الصلاة فمن قال: إنه إذا تاب ولم يقم الصلاة سقط عنه القتل فقد ترك أحد الشرطين المذكورين في القرآن.

الحجة الثانية: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «من ترك الصلاة فقد برئت منه الذمة»[2] وفي هذا دلالة على إباحة دمه.

---

(١) أخرجه الترمذي النسائي، وفي تخريج أحاديث البحر: وعن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: ((لا يحل دم امرءٍ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)) أخرجه الستة إلا الموطأ، ونحوه عن عائشة، أخرجه أبو داؤد والنسائي. اهـ ج١ ص ١٥١.

(٢) أورده في المعجم الكبير ج٢٠ ص ١١٧ وأورده ابن بهران في الجواهر ١/١٥١، وعقب عليه بجملة: حكاه في الانتصار..

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «نهيت عن قتل المصلين»[1] فدل مفهومه على أنه لم ينه عن قتل غير المصلين.

الحجة الثالثة: من جهة القياس، وهو أن الصلاة عبادة محضة تجب لا بقوله، لا تدخلها النيابة ببدل ولا مال فوجب أن يقتل تاركها كالشهادتين.

فقولنا: عبادة محضه. نحترز بها عن العدة، فإن تركها لا يوجب القتل لما كانت غير محضة، ولهذا فإنها لا تفتقر إلى النية.

وقولنا: تجب لا بقوله. نحترز به عن الصلاة المنذورة.

وقولنا: لا تدخلها النيابة ببدل، نحترز به عن الحج، فإنها تجوز فيه النيابة ببدل المال في الإجارة عنه.

وقولنا: ولا بمال: نحترز به عن الزكاة، فإنها تؤخذ من مالكها كرهاً، ونحترز به من الصوم أيضاً، فإن الشيخ الهمَّ إذا عجز عنه أفطر وفدى. فتقرر بما ذكرناه وجوب قتله.

فإذا تقرر فمتى يقتل؟ وهل يستتاب أم لا؟ وعلى أي حالة يكون قتله؟ فهذه أحكام ثلاثة:

---

(١) رواه عدد من الرواة، وورد بشيء من الاختلاف في لفظه، في كثير من الصحاح والسنن والمسندات، ومنها: مجمع الزوائد ٢٩٦/١، ٢٢٧/٦، وسنن البيهقي ٢٢٤/٨، وسنن أبي داؤد ٢٨٢/٤، وجاء في الصحاح ما رواه أبو هريرة في قصة الحديث، أن النبي ﷺ أُتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحنا. فقال النبي ﷺ: ((ما بال هذا؟)) فقيل: يا رسول الله يتشبه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع، فقالوا: يا رسول الله ألا تقتله؟ فقال: ((إني نهيت عن قتل المصلين)).

قال أبو أسامة: والنقيع: ناحية عن المدينة وليس بالبقيع، وجاءت بنون مفتوحة فقاف فيا مثناة تحتية فغين مهملة، ا هـ.

الحكم الأول: في أي وقت يكون قتله. وللشافعي في ذلك أقوال ثلاثة:

أولها: أنه يقتل إذا ضاق وقت الصلاة الرابعة لا بما مضى؛ لأنه إذا ترك ثلاث صلوات علم تهاونه بها وإذا ترك دونها جاز أن يكون ذلك لعذر أو تأويل، وهذا هو رأي الأصطخرى[1] من أصحابه.

وثانيها: أنه يقتل إذا ضاق وقت الصلاة الثانية، وهذا هو قول الشيخ أبي حامد؛ لأن الأولى مختلف في جواز تأخيرها فإذا ترك الثانية عُلِم أنه قد عزم على الترك مداومة عليه.

وثالثها: أنه يقتل إذا خرج وقت الأولى، وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعي، والقولان الأولان مخرجان على مذهبه.

الحكم الثاني: أنها تجب استتابته كالمرتد، وإذا قلنا بوجوب الإستتابة، فهل تكون ثلاثة أيام أو في الحال؟ فيه تردد. وإذا قلنا بوجوب الإستتابة في الثلاث فقتله قاتل في الثلاث فقد أساء ولا ضمان عليه من دية ولا قصاص لأن دمه هدر لمن قتله، وقتله إلى الإمام لأنه حد من الحدود بل هو أعظمها.

---

(١) قال في (سير أعلام النبلاء) ١٥/٢٥٠ في ترجمته: الإمام القدوة العلامة شيخ الإسلام أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخري الشافعي، فقيه العراق ورفيق ابن سريج، سمع سعدان بن نصر وحفص بن عمرو الربالي وأحمد بن منصور الرمادي، وروى عنه محمد بن المظفر والدار قطني، وابن شاهين وغيرهم، وقال الخطيب: ولي قضاء قم وحسبة بغداد، له تصانيف منها: كتاب أدب القضاء. وقد استقضاه المقتدر على سجستان. مات في جمادى الآخرة سنة ٣٢٨ هـ عن نيف وثمانين سنة، وفي (الأعلام) ٢/١٧٩: ذكر الزركلي عن ابن النديم أن للأصطخري من الكتب: (الفرايض الكبير) وكتاب الشروط والوثائق والمحاضر والسجلات.

الحكم الثالث: في كيفية قتله، واختلفوا في ذلك فالمنصوص للشافعي أنها تحز رقبته، ومنهم من قال يضرب بالخشب حتى يصلي أو يموت، ومنهم من قال يسوى عليه التراب بحيث لا يعلم أن هناك قبراً عقوبة له. وإذا وجب قتله فإن قتله يكون حداً كما يقتل الزاني المحصن فيدفن في مقابر الإسلام، وترثه ورثته من المسلمين. فهذا تقرير مذهبهم في قتل تارك الصلاة.

والمختار: عندنا ما قاله المؤيد بالله ومن وافقه من علماء الأمة.

والحجة لهم: قد حكيناها عنهم ونزيد هاهنا وهو قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا اللّه وأن محمداً عبده ورسوله فإذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»[1]. فظاهر الخبر دال على عصمة الدماء بالشهادتين واحرازهما إلا ما قامت عليه دلالة ظاهرة، وتارك الصلاة لم تدل دلالة على إهدار دمه، ولأن تارك الصلاة مقر بالله تعالى وبرسوله وبالشريعة مصدق بالقرآن خلا أنه ترك الصلاة تمرداً وتكاسلاً من غير تكذيب ولا استحلال واستخفاف بموجبها، ولا إنكار لوجوبها ومثل هذا لا يوجب إهدار دمه.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم.

---

(١) رواه أبو هريرة بلفظ: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا...إلخ))، أخرجه البخاري ومسلم والنسائي، وفي رواية عن ابن عمر: ((أمرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك ....إلخ)) متفق عليه. اهـ، فتح الغفار ١٠٢/١.

قالوا: الآية دالة على وجوب قتله.

قلنا: عن هذا أجوبة ثلاثة:

الجواب الأول: أن ظاهر الآية متروك لأن ظاهرها دال على وجوب قتل مانعي الزكاة وهو غير جائز لأن للإمام أن يأخذها منهم كرهاً فلا وجه لقتلهم عليها.

الجواب الثاني: أن كل من لم يصل في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ويؤتِ الزكاة فهو كافر لا محالة باق على الشرك، فلهذا قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عن تكذيب الرسول، ورد ما جاء به من الشريعة ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾[التوبة:٥] لأن من هذه حاله فهو مؤمن بالله مصدق بالرسول في كل ما جاء به، وفي أول الإسلام لم يكن الفسق ظاهراً، وما كان إلا كفر أو إسلام لا غير، بخلاف حال تارك الصلاة فإنه مقر بما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وما عليه إلا أنه ترك الصلاة لعارض الكسل.

الجواب الثالث: هو أن ما ذكرتموه معارض بما أوردناه من الأدلة على عصمة دمه فأدنى أحوالها أنها تورث الشك والوقف فلا يمكن أهدار دمه وهو معصوم بالشك.

قالوا: ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله: «تارك الصلاة» أو «من ترك الصلاة فقد برئت منه الذمة».

قلنا عن هذا أجوبة ثلاثة:

أما أولاً: فلأن الخبر من جملة أخبار الآحاد وليس دالاً على القطع فيما تناوله، وطريق الإكفار وإهدار الدماء إنما هو القطع.

وأما ثانياً: فلأنه محمول على أنه تركها استحلالاً وتهاوناً بحقها، ومثل هذا لا شك يوجب الإكفار والردة.

وأما ثالثاً: فلأن قوله: برئت منه الذمة، إنما أراد خذلانه بترك الألطاف الخفيه لما أعرض وعصى الله بترك الصلاة.

قالوا: روي عنه ﷺ أنه قال: «نهيت عن قتل المصلين». فمفهومه أن كل من لا يصلي جاز قتله.

قلنا: هذا فاسد فإن كل من كان في زمن الرسول ﷺ ليس مصلياً فهو كافر، فنحن نقول بموجب الخبر ومفهومه. ومن وجه آخر وهو أن هذا من مفهوم الصفة فإذا قلت: أكرمت العلماء فليس فيه دلالة على أنك لم تكرم الفقهاء بل إكرام العلماء حاصل ونفي الإكرام عن الفقهاء موقوف على الدلالة لا يؤخذ من المفهوم.

قالوا: الصلاة عبادة محضة لا تدخلها النيابة، فيجب أن يكفر تاركها كالشهادتين.

قلنا: عن هذا جوابان: أما أولاً: فلأن المعنى في الأصل أنهما أصلان في حقن الدماء وعصمة الأموال كما دل الخبر على ذلك بخلاف الصلاة فإن الدماء معصومة بتركها كالزكاة.

وأما ثانياً: فلأن هذا القياس معارض بمثله، فإنا نقول: عبادة واجبة على الأعيان فلا يقتل بتركها كالزكاة، أو نقول: شخص مقر بالله تعالى وكتبهِ ورسله وناكح على القرآن ومعترف بالشريعة، فلا يجوز استحلال دمه كالمسلم. فقد وضح لك بما ذكرناه بطلان قتل تارك الصلاة بما ذكرناه من الأدلة وبما أجبنا عما أوردوه دلالة لهم.

فإذا لم يتوجه عليه القتل فأي شيء يفعل [به]؟ فحكي عن الإمام المؤيد بالله أنه يكره على فعل الصلاة ولا يمنع الإكراه صحة الصلاة لأن الإكراه فعل المكره وهو لا ينافي الإرادة، وإنما ينافي الكراهة فيحبس ويضيق عليه ويؤدب ولا يقتل، ومنهم من قال: لا يعترض له لأنها أمانة في رقبته. وصاحب هذه المقالة يلزمه ترك النكير على ترك الواجبات وهو باطل قطعاً ويقيناً.

والمختار عندنا: تعزيره بأنواع التعزيرات بالضرب والحبس والإستخفاف والإهانة والطرد والإبعاد على حد ما يراه الإمام من المصلحة في ردعه وزجره؛ لأنه مستحق لذلك وأهل لما أصابه من النكال والتعزير.

المسألة الثالثة: إذا بطل كفره بما ذكرناه فهل يحكم عليه بالفسق أم لا؟ وهل يستحق العذاب من اللّه تعالى أم لا فهذان تقريران:

التقرير الأول: في أنه هل يحكم عليه بالفسق أم لا؟ اعلم أن الإجماع منعقد على أن من ترك خمس صلوات من اليوم والليلة فإن تركه لذلك

يكون كبيرة في حقه ثم اختلف العلماء فيما يطلق عليه من الأسماء لأجل ملابسته لهذه الكبيرة على مذاهب أربعة :

أولها : أنه يسمى فاسقاً مجرماً ملعوناً منهمكاً ولا يجوز تسميته كافراً ولا مؤمناً، وعلى هذا يكون له اسم بين الإسمين وحكم بين الحكمين، وهذا هو مذهب أئمة العترة والجماهير من الزيدية والمعتزلة.

وثانيها : أنه يسمى كافراً ولا يجوز تسميته مؤمناً، وهو شيء يحكى عن الخوارج.

وثالثها : أنه يسمى مؤمناً ولا يجوز تسميته كافراً، وهذا هو رأي المرجئة فإنهم زعموا أنه مؤمن بالله مصدق برسله.

ورابعها : أنه يسمى منافقاً، وهذا هو المحكي عن الحسن البصري.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة ومن تابعهم من الزيدية والمعتزلة، والأدلة لهذه المذاهب وذكر المختار بأدلته والانتصار لما اخترناه. مذكور في الكتب الكلامية فإنه أليق بالمسائل والمباحث العقلية. واللائق هاهنا ما يتوجه بالمباحث الفقهيه والأسرار الشرعية والله الموفق.

التقرير الثاني : هل يستحق العذاب من اللّه تعالى على إرتكاب الكبيرة أم لا؟ فنقول : اختلف أهل القبلة في من مات مصراً على كبيرة ليست كفراً، على مذاهب أربعة :

أولها: أن الله يعذبه بالنار مهما مات مصراً على الكبيرة من غير توبة، وهذا هو رأي أئمة العترة والمعتزلة والزيدية.

وثانيها: أن الله تعالى لا يعذبه بالنار لأجل إيمانه، وهذا هو مذهب المرجئة الخالصه.

وثالثها: مذهب من قال بأنا نقطع على أن الله يعذبه ويعفو عنه، ولكن لا ندري على أي كبيرة[يعذبه] ولا على أي كبيرة يعفو عنه، وهذا هو المحكي عن الأشعريه.

ورابعها: مذهب الواقفيه، فإنهم قالوا: نتوقف في فساق أهل القبلة فلا ندري يعذبهم الله أو يعفو عنهم أو يخلدهم أو لا يخلدهم، فهذه مذاهب أهل القبلة فيمن فعل كبيرة ومات مصراً عليها. وذكر المختار والانتصار له قد بيناه في الكتب العقلية فلا حاجة بنا إلى التطويل بذكره هاهنا، وانجر بنا الكلام في إسمه وحكمه لما ذكرنا حكم تركه للصلاة وهل يجب قتله أم لا؟. وقد نجز غرضنا في ذكر من تجب عليه الصلاة ونذكر الآن فضل الصلاة والله الموفق.

المبحث الخامس: في بيان فضل الصلاة والحث على فعلها والوعيد الشديد على من تركها

أما من جهة الكتاب: فقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾[البقرة: ٢٣٨]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[العنكبوت: ٤٥]. وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾[المؤمنون: ١-٢]. وقال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾[البقرة: ٢، ٣]. وقال تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[إبراهيم: ٣١]. وقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[الماعون: ٤، ٥] أي تاركون لها. فهذه الآي كلها دالة على فضلها فأما الآي الدالة على وجوبها فقد تقدم ذكرها.

وأما من جهة السنة: فقوله ﷺ: ((الصلاة عماد الدين فمن هدمها فقد هدم الدين))[1]. وقوله ﷺ: ((الصلاة من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد))[2]. وقوله عليه السلام: ((الصلاة خير موضوع فمن شاء فليقلل ومن شاء فليكثر))[3]. وقال ﷺ: ((تدرون ما مثل هذه الصلوات مثلها كمثل نهر جار

---

(١) جاء الحديث بلفظه وبألفاظ أخر منها: ((الصلاة عماد الدين، والجهاد سنام الإسلام)) كما في الفردوس ج٢ ص ٤٠٤.

(٢) جاء في تخريج أحاديث البحر: عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا صلاة لمن لا وضوء له، ولا دين لمن لا صلاة له، إنما موضع الصلاة من الدين كموضع الرأس من الجسد)) رواه الطبراني، وفي البحر: ((الصلاة من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد)). ا هـ ج١/١٥٢.

(٣) عن أبي أمامة قال: كان رسول الله ﷺ في المسجد فأقبل أبو ذر فقال عليه الصلاة والسلام: ((يا أبا ذر هل صليت اليوم))؟ فقال: لا، قال: ((قم فصل الصلاة خير موضوع من شاء =

على باب أحدكم يغتمس فيه كل يوم خمس مرات ما عسى أن يبقى عليه من الدرن»[1]. وقال (عليه السلام): «الصلاة مكيال فمن أوفى استوفى»[2]. وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): «مثل من لا يتم صلاته كمثل الحامل حملت حتى إذا دنا نفاسها أملصت[3] فلا هي ذات حمل ولا هي ذات ولد»[4]. وقال (عليه السلام): «إذا ترك الرجل صلاة الفجر نادى منادٍ من السماء يا فاسق، وإذا ترك صلاة الظهر نادى منادٍ من السماء يا فاجر، وإذا ترك صلاة العصر نادى منادٍ من السماء يا خاسر، وإذا ترك صلاة المغرب نادى منادٍ من السماء يا كافر، وإذا ترك صلاة العشاء الآخرة نادى منادٍ من السماء أطلب لك رباً فلست لك برب».

وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): «من ترك صلاة العصر فكأنما وتر أهله، وماله»[5] أراد: نقص.

وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة»[6]. وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): «صلاة

استقل ومن شاء استكثر)) رواه أحمد في مسنده بلفظه، وهو من حديث طويل بألفاظ مختلفة.

(١) جاء في فتح الغفار عن أبي هريرة أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: ((لو أن نهراً بباب أحدكم فيغتسل فيه كل يوم خمس مرات ما تقولون في ذلك يبقى من درنه؟ قالوا: لا يبقى من درنه شيئاً، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بها الخطايا)) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي ا هـ ج١/١٠٤، وأورده في الجواهر عن أبي هريرة بلفظه بزيادة: ((أرأيتم...)) في أوله، أخرجه الستة إلا الموطأ وأبا داؤد، وجاء بألفاظ مختلفة في مصادر أخرى، منها صحيح ابن حبان ج٥ ص ١٢، ١٣، بلفظ: ((المكتوبات كمثل نهر...إلخ)) وفي سنن البيهقي ومسند أحمد: ((الصلوات الخمس كمثل ...إلخ)).

(٢) أورده في مصنف ابن أبي شيبة ج١ ص ٢٥٩.

(٣) أملصت المرأة والناقة فهي مملص، رمت ولدها لغير تمام.. أي أسقطت، ا هـ لسان ج٧ ص٩٤.

(٤) أورده في مجمع الزوائد ج٢ ص ١٢٢.

(٥) أخرجه أبو داؤد عن ابن عمر.

(٦) أخرجه أبو داؤد والترمذي من رواية جابر بلفظه، وفي رواية مسلم عن جابر: ((بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة)) ا هـ جواهر ١/١٥٠.

العشاء الآخرة في جماعة تعدل قيام نصف ليلة وصلاة الفجر في جماعة تعدل قيام ليلة»[1]. وقال ﷺ: «لا خير في دين لا صلاة فيه»[2]. فهذه الأخبار كلها دالة على فضلها وعلى الحث على فعلها وعلى بيان الوعيد الشديد على تركها.وبتمامه يتم الكلام على هذه المقدمة التي أردنا تقديمها ونشرع الآن في شرح أسرار الصلاة وبيان معانيها. ويحصل مقصودنا بأن نرسم فيها عشرة أبواب تحيط بالغرض المقصود وبالله التوفيق.

---

(١) جاء في الروض النضير عن(التخريج) وابن بهران في المعتمد عن عثمان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من صلى صلاة العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى صلاة الصبح في جماعة فكأنما قام الليل كله)) أخرجه مسلم، وفي رواية الترمذي وأبي داؤد: ((من شهد العشاء في جماعة فكأنما قام نصف ليلة، ومن صلى العشاء والفجر في جماعة كان له كقيام ليلة)).

(٢) جاء الحديث في سنن أبي داؤد ومسند أحمد عن عثمان بن أبي العاص أن وفد ثقيف سألوه ألا يُحشَّروا ولا يُعشَّروا وأن يسقط عنهم الصلاة فقال لهم: ((لكم ألاَّ تُحشَّروا ولا تُعشَّروا ولا يُستعمل عليكم غيركم، ولا خير في دين ليس فيه ركوع)) انفرد به أحمد. وفي سنن أبي داؤد جاء الحديث برقم (٢٦٣١).

البَابُ الأوَّلُ

في بيان الأوقات المضروبة للصلاة



[توقيت] الصلاة بأوقات مخصوصة لتأديتها لا خلاف فيه، والدلالة على ما قلناه من التوقيت قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾[النساء:١٠٣] أي: موقتاً. وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ۝ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾[الروم:١٧-١٨]. قال إبن عباس رضي الله عنه: المراد بالتسبيح هاهنا هو الصلاة، والمراد بقوله: حين تمسون، المغرب والعشاء، وحين تصبحون، الفجر، وعشياً، العصر، وحين تظهرون، الظهر.

وقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾[الإسراء:٧٨] فالدلوك الزوال، والغسق الظلام، فتضمن ذلك: الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وقرآن الفجر أراد به الصبح.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: لا خلاف بين أئمة العترة (عليهم السلام) في أن الوقت المضروب للظهر والعصر من زوال الشمس إلى غروبها، وأن الوقت المضروب للمغرب والعشاء هو من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، وأن الوقت المضروب للفجر هو من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾[هود:١١٤] فالطرف الأول صلاة الفجر، والطرف الثاني صلاة العصر، والظهر صار متوسطاً فيمكن إدخاله في الطرف الأول ويمكن إدخاله في الطرف الثاني وزلفاً من الليل أراد به المغرب والعشاء. والزلف جمع زلفة وهي عبارة عن الوقت الواحد، ولكن الخلاف في متعلق الوجوب هل يكون معلقاً بأوله أو بآخره. وفيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أن متعلق الوجوب هو أول الوقت على جهة التوسيع وآخره على جهة التضييق. فأول الوقت هو وقت الفضيلة وآخر الوقت هو وقت الجواز. وهذا هو الذي حصله السيدان الأخوان للمذهب لأن الهادي والقاسم ليس لهما نص صريح في متعلق الوجوب من الوقت، وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[الإسراء: ٧٨].

ووجه الحجة: هو أن اللّه تعالى أمره بإقامة الصلاة من أول الوقت إلى آخره، وظاهر الأمر للوجوب إلا لدلالة على خلافه، وفي هذا دلالة على أن الوقت متعلق الوجوب بالتوسعة من أوله والتضييق من آخره، ويؤيد ما قلناه ويوضحه، أن دلالة الوجوب هو لفظ الأمر وقد اقتضى فعله في أول الوقت كما اقتضى فعله في آخره، فكما أن آخر الوقت وقت للوجوب فهكذا يكون أوله من غير فرق بينهما فصار أوله كآخره في الإجزاء من غير حاجة إلى بدل.

المذهب الثاني: أن متعلق الوجوب هو آخر الوقت، وهذا هو قول أبي حنيفة وأصحابه.

وإنما ضرب أول الوقت لجواز فعل الصلاة فيه ثم اختلفوا في وقت الوجوب من آخر الوقت، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف و محمد: إن الصلاة إنما تجب إذا بقي من آخر الوقت قدر تكبيرة، وذهب زفر إلى أنها إنما تجب إذا بقي مقدار ما يصلي فيه صلاة الوقت ثم اختلفوا إذا صلى في أول الوقت، فذهب أكثرهم إلى أنه موقوف مراعى فإن جاء آخر الوقت وهو من

أهل الصلاة في آخر الوقت تبين أنها كانت فرضاً فإن خرج عن أن يكون من أهل الصلاة في آخر الوقت تبين أنها كانت نفلاً، فأما الكرخي منهم فعنه ثلاث روايات:

الأولى: أن يكون في أول الوقت واجبا موسعاً.

الثانية: أن وقت الظهر كله وقت لأداء الفرض، والوجوب فيه بأحد المعنيين إما بفعل الصلاة من أول الوقت إلى آخره، وإما بمجيء آخر الوقت.

الثالثة: أنه موقوف مراعى إلى أخر الوقت فإن كان بصفة المكلفين فهي فرض، وإن خرج عن صفة المكلفين فهي نفل كما حكيناه من قبل عن غيره.

والحجة على هذا: هو أنه إذا كان مخيراً بين فعلها وبين تركها لا إلى بدل لزم أن لا تكون واجبة كالنفل، ومن وجه آخر، وهو أن كلما جاز للإنسان تركه من غير عذر ولا بدل لم يكن واجباً. وفي هذا دلالة على أن الوجوب غير متعلق بأول الوقت.

المذهب الثالث: أن الوجوب يتعلق بأول الوقت موسع فيه، وبآخره مضيق. وهذا هو المحكي عن الشيخين أبي علي وأبي هاشم من المعتزلة، قالا: والمصلي في أول الوقت مخير بين فعل الصلاة وتركها إلى آخر الوقت فإذا لم يؤدها في أول الوقت فلا بد من العزم ليكون بدلاً عنها.

والحجة على هذا: هو أن المكلف إذا لم يكن مؤدياً للصلاة في أول الوقت وأخر فعلها ولم يعزم على تأديتها كان إلحاقاً لها بالنفل لأنه قد تخلى

عن الأداء وعن العزم فلا يفترق الحال بين الفعل الموسع إذا لم يفعل في أول الوقت إلا بالعزم؛ لأن النفل يجوز تركه من غير بدل، فالواجب الموسع لا يجوز تركه إلا مع البدل. وظاهر كلام الحنفيه أنهم لا يوجبون العزم بدلاً من جهة أن الوجوب متعلق بآخر الوقت بكل حال، وإنما يوجب العزم بدلاً من قال بأن الوجوب متعلق بأول الوقت موسعاً، فأما الشيخان فقد صرحا بوجوب العزم بدلاً عن تأخير الصلاة إلى آخر الوقت.

والمختار: ما عول عليه السيدان الأخوان ومن وافقهما من العلماء.

وحجتهم: ما ذكرناه ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روى عبدالله بن عمرو بن العاص، عن الرسول ﷺ أنه قال: ((إن للصلاة أولاً وآخراً وأول وقت الظهر حين زوال الشمس وإن آخر وقتها حين يدخل وقت العصر))[1].

ووجه الدلالة من هذا الخبر: أنه أثبت للصلاة وقتاً لأولها ولا يعني بوجوب التوسيع إلا أن لها أولاً وآخراً فإن أداها في أوله فهو وقت للوجوب وإن أداها في آخره فهو وقت للوجوب أيضاً.

الحجة الثانية: قوله ﷺ في آخر حديث جابر: ((أمني جبريل عند باب

---

(١) أورده في الجواهر لابن بهران بلفظ مقارب من رواية أبي هريرة، وتمامه: ((... وإن وقت العصر حين يدخل وقتها، وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين منتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس)) أخرجه الترمذي. اهـ ١/١٥٢.

البيت» إلى أن قال: «الوقت ما بين هذين هذا وقت الأنبياء قبلك»[1].

ووجه الحجة من هذا الخبر: أنه (عليه السلام) أثبت للظهر في اليوم الأول وقتاً، وأثبت لها في اليوم الثاني وقتاً، ثم قال: «وقتها فيما بين هذين الوقتين»، وهكذا سائر الصلوات، ولا نعني بالتوسيع إلا هذا، وفي هذا دلالة على أن تعليق الوجوب إنما هو بأول الوقت كما قررناه.

الانتصار: يكون بإبطال ما خالفه.

قالوا: لو جاز تأخير الصلاة عن أول الوقت لكانت نفلاً.

قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنا نقول: إن النفل ما جاز تركه على الإطلاق. والصلاة في أول الوقت فإنا لا نجوِّز تأخيرها على الإطلاق ولكن نجوز تأخيرها إلى آخر الوقت، وأوله وآخره وقتان للوجوب كما شرحناه من قبل.

وثانيهما: أنا نوجب فعل العزم في أول الوقت بخلاف النفل، فإنا لا نوجب بتركه العزم، وإيجابنا العزم في أول الوقت ليس لكونه بدلاً عن الصلاة في أول وقتها فإنه لو كان بدلاً عنها وقائماً مقام المصلحة لها لم يكن

---

(١) هذا الحديث مشهور، وورد من عدة طرق، وفي مختلف الصحاح والسنن، ومنها ما أورده المؤلف عن جابر، أخرجه النسائي بتمامه، كما أورده ابن بهران في الجواهر ج١ ص١٥٣، ورواه أحمد والنسائي والترمذي بنحوه، وقال البخاري: هو أصح شيء في المواقيت، وأخرجه الدار قطني، وابن حبان، والحاكم، وللترمذي في رواية عن ابن عباس بنحوه، اهـ. فتح الغفار ١/١٠٧.

لإيجاب الصلاة في آخر وقتها وجه لأن البدل قائم مقام المبدل كسائر الأبدال والمبدلات، والعزم لا يقوم مقام الصلاة بحال فبطل كونه بدلاً وإنما نوجب فعله لئلا يكون معرضاً عن خطاب الشرع ولا مستهيناً به بل إذا كان تاركاً لتأدية الصلاة في أول وقتها انقض نفسه بتجديد العزم في كل وقت.

قالوا: كل ما جاز تركه من غير بدل ولا عذر فليس واجباً.

قلنا: الواجب إنما يبطل وجوبه إذا جاز تركه على الإطلاق، فأما إذا جاز تركه على بعض الوجوه لم يبطل وجوبه، والصلاة لا يبطل وجوبها إذا أُخرت إلى آخر الوقت مع توجه وجوبها في أوله.

وأما ما زعمه الشيخان من إيجاب العزم بدلاً عن ترك الصلاة في أول الوقت، فعنه جوابان:

أما أولاً: فلأن العزم لو كان بدلاً عن الصلاة في أول الوقت لبطل وجوبها وفعلها في آخر الوقت من جهة أن البدل يقوم مقام المبدل في كل أحواله كالتراب مع عدم الماء فإنه يقوم مقامه في تأدية الصلاة حتى يجد الماء، وهكذا القول في الأبدال كلها.

وأما ثانياً: فلأنه كان يلزم فيمن دخل عليه وقت الزوال وهو نائم أن يجب إيقاظه لفعل العزم مخافة أن يخلو عن الصلاة وبدلها، والإجماع منعقد على بطلان ذلك. فحصل من مجموع ما ذكرناه أنا وإن أوجبنا العزم فإنا لا نوجبه لكونه بدلاً ولكن للوجه الذي أشرنا إليه.

الفرع الثاني: اعلم أن الزوال عبارة عن زوال الشمس من الإرتفاع إلى

الإنحطاط لأن السماء مثل القبة وسطها عال وأطرافها نازلة والشمس تطلع من أطرافها فيكون ظل الشمس عند الطلوع طويلاً إلى قدام الشخص لدنو الشمس من الأرض، وكلما ارتفعت الشمس تناقص ظل الشخص ودار حتى إذا حصلت الشمس في كبد السماء تناهى نقصانه، فيُعلَّم حينئذٍ على ظل الشخص بعلامة فإذا أخذت الشمس في الإنحطاط زاد الظل، فذلك هو الزوال. وظل الشخص الذي يكون عند الزوال يختلف باختلاف الأزمان والبلدان، فأما الأزمان فإنه يكون في الصيف قليلاً وفي الشتاء أكثر منه لأن الشمس في الصيف سيرها يكون في وسط السماء حتى تقابل ماء البئر فإذا حصلت في وسط الفلك لم يبق للشخص إلا ظل قليل، ثم تسير في الشتاء في جانب الفلك وعرض السماء ولا تبلغ إلى وسطها لميلها إلى الجانب اليماني فلهذا كانت أقرب إلى الأرض فيطول الظل بذلك قبل الزوال. وأما اختلاف ذلك بالبلدان فإذا كانت بلد قريبة من المشرق أو من المغرب فإنها تبعد عن وسط الفلك فيكون ظل الشخص عند الزوال أكثر منه في البلاد التي تحت وسط الفلك، وربما ينتهي الشخص إلى أن لا يكون [له] عند الزوال ظل أصلاً، وهذا إنما يكون عند حلول الشمس في الجوزاء[1].

الفرع الثالث: والدلوك علامة لأوقات الصلاة كما قال تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ**﴾[الإسراء: ٧٨] وهل يكون الدلوك هو الزوال أو الغروب؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن الدلوك هو الزوال وهذا هو رأي القاسمية واختاره

---

(١) ما ورد في هذا البحث حول السماء وأنها كالقبة وأن الشمس تطلع من أطرافها إلى آخره.. هو كما هو مفهوم تجوُّز وافتراض، الغرض منه تحديد حركة الظل كعلامة على الوقت للصلاة، وليس الغرض الحقائق العلمية الفلكية.

السيدان الأخوان وهو قول الشافعي، ومحكي عن ابن عمر، وابن عباس وعائشة.

و الحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «صلى بي جبريل الظهر حين دلكت الشمس».

المذهب الثاني: أن الدلوك هو الغروب وهذا هو رأي علي عليه السلام وابن مسعود وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على ذلك: هو أنه يقال: دلكت الشمس إذا مالت للغروب.

والمختار: هو الأول من جهة أن الشمس إذا توسطت في الفلك ومالت للزوال وطلع[1] إليها الرائي فإنه يدلك عينه لشدة ضوءها وحرارتها عند زوالها فلهذا سمي دلوكاً[2]، وإذا كان الدلوك هو الزوال فإنا نستفيد منه وقتاً لأربع صلوات، وإذا كان هو الغروب فإنما نستفيد وقتاً لصلاتين، فلهذا كان الزوال أحق. ولنقتصر على هذا القدر ونرجع إلى المقصود من بيان مواقيت الصلاة، فنذكر أوقات الفضيلة ثم نذكر أوقات الكراهة ثم نردفه بذكر أهل الأعذار. فهذه فصول ثلاثة.

---

(١) هكذا في الأصل، والمعنى: نظر إليها.

(٢) دلكت: أي مالت للزوال.. حتى كاد الناظر يحتاج إذا تبصرها أن يكسر الشعاع عن بصره براحته. اهـ لسان ج١٠ ص ٤٢٧.

الفصل الأول
في بيان أوقات الفضيلة للصلوات الخمس

والأصل فيه ما روى ابن عباس رضي اللّه عنه عن الرسول ﷺ أنه قال: «أمني جبريل عند باب البيت فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم وصلى بي العشاء حين ذهب الشفق الأحمر وصلى بي الصبح حين حرم الطعام والشراب على الصائم، ثم عاد فصلى بي الظهر حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب كصلاته بالأمس وصلى بي العشاء حين ذهب ثلث الليل وصلي بي الصبح حين كاد حاجب الشمس يطلع، ثم قال: يامحمد الوقت ما بين هذين»[1] وهكذا خبر جابر وخبر أبي مسعود البدري[2] فإنها متفقة على بيان ما ذكرناه من هذه الأوقات.

---

(١) تقدم في الحديث السابق.

(٢) جاء في حاشية الأصل عن البدري: منسوب إليها لأنه ممن شهدها، أي بدر، اهـ. واسمه: عقبة بن عمرو بن ثعلبة الخزرجي الأنصاري، صاحب النبي ﷺ وروى عنه، شهد العقبة، روى عنه ابنه بشير وعبد الله بن يزيد الخطمي، وأبو وائل وعلقمة وقيس بن أبي حازم، وغيرهم، قال ابن سعد: شهد أحداً وما بعدها ولم يشهد بدراً، وقال شعبة عن الحكم: كان أبو مسعود بدرياً، وهكذا قال أكثر الرواة: قال المدائني: مات سنة ٤٠هـ. وقيل غير ذلك. اهـ. (تهذيب التهذيب) ٧/٢٢٠.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: أول وقت الظهر يدخل بالزوال، وإنما بدأنا بها تأسياً بجبريل وهي أول ما فُرض على الرسول ﷺ من الصلوات.

والزوال: عبارة عن ظهور زيادة الظل في ناحية المشرق بعد تراخيه من ناحية المغرب، ولا يجوز افتتاحها قبل الزوال عند أئمة العترة وفقهاء الأمة، ولا يعرف فيه خلاف بينهم.

وحكي عن ابن عباس جواز افتتاحها قبل الزوال وهي رواية ضعيفه لا أعرف لها وجها في الجواز. ويستحب إقامتها عند زوال الشمس لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «وقت الظهر حين تزول الشمس»[١] وروي أن جبريل نزل حين زالت الشمس فقال: «يا محمد قم فصل الظهر»[٢]. وهل ينتظر بها حتى يصير الفيء قدر الشراك أم لا. فيه تردد.

والمختار: أنه لا يستحب فيها الإنتظار لأن جبريل وقَّتها للرسول ﷺ بالزوال لا غير، فأما ما روي عن النبي ﷺ أنه صلى به جبريل حين زالت الشمس والفيء مثل الشراك، فله تأويلان:

أحدهما: أنه صلى حين زالت الشمس والفيء كان مثل الشراك، وليس الغرض أنه أخر إلى أن صار الظل مثل الشراك.

---

(١) تقدم في حديث: ((إن للصلاة أولاً وآخراً...إلخ)).

(٢) تقدم في حديث جابر بن عبد الله.

وثانيهما: أن ذلك إنما كان لغرض في انتظار الجماعة لا غير، وقد روي عن علي (عليه السلام) أنه قال للأشتر[1] لما ولاَّه مصر: صل بهم الظهر حين يصير الظل مثل مَرْبَض العنز لغرض استكمال الجماعة. والشراك من النعل وهما شراكان أحدهما سير مستطيل على ظاهر الكعب إلى الأصابع والآخر سير مستطيل من أسفل العقب يعقدان في وسط الكعب قدر السير.

وآخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله من عند الزيادة لا من أصل ظل الشخص، وإن لم يكن للشخص ظل عند الزوال فمن أصل الشخص.

الفرع الثاني: الظهر له أربعة أوقات وقت الفضيله وهو مقدار صلاة الظهر ونافلتها من أول الزوال، ووقت الإختيار وهو ما بعد ذلك إلى المثل، ووقت الجواز وهو ما بعد المثل إلى الإصفرار، ووقت الكراهة وهو عند الإصفرار، ويخرج وقت الظهر بدخول المثل. وهل يحتاج في خروجه إلى فاصلة في ذهابه، فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه غير محتاج في ذهابه إلى فاصلة وهذا هو قول القاسمية واختاره الأخوان المؤيد بالله وأبو طالب، ومحكي عن مالك والمزني من

---

(١) مالك بن الحارث بن عبد يغوث بن مسلمة، وينتهي إلى مالك بن النخع، النخعي الكوفي المعروف بالأشتر، (والشتر: انقلاب في جفن العين كما في لسان العرب ج٤ ص ٣٩٣) أدرك الجاهلية، وروى عن علي وأبي ذر وعمر، وعنه: ابنه إبراهيم وعبد الرحمن بن يزيد، وعلقمة بن قيس وغيرهم. وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الكوفة، قال: وكان من أصحاب علي، وشهد معه الجمل وصفين ومشاهده كلها، وولاه على مصر، فلما كان بالقلزم شرب شربة عسل فمات، وقال العجري: تابعي ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، قال ابن يونس عن وفاته: ما سبق حتى بلغ القلزم فمات بها يقال مسموماً في شهر رجب سنة ٣٧هـ ا هـ. (تهذيب) بتصرف. ١٠/١٠.

أصحاب الشافعي، وإبن جرير الطبري، وإحدى الروايات عن أبي حنيفة.

والحجة على هذا: ما روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال: ((أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخره حين يدخل وقت العصر))[1] فظاهر الخبر دال على أن خروج وقت الظهر وذهابه إنما هو دخول المثل لا غير.

المذهب الثاني: أن العصر يدخل بالمثل لكن لا يذهب وقت الظهر إلا بمجاوزة أقل زيادة فيعلم بذلك ذهاب وقت الظهر وتقضيه، وهذا هو قول الشافعي والليث، والأوزاعي.

قال الشافعي في الأم: إذا جاوز في المثل بأقل زيادة فقد خرج وقت الظهر وذلك حين ينفصل وقت الظهر من وقت العصر.

والحجة على هذا: هو أن الأوقات ممزوجة بعضها ببعض فلا بد من فاصلة بين ذهاب الظهر ودخول العصر ولا يتم التمييز بينهما إلا بما ذكرناه من دخول الزيادة ألا ترى أنا أوجبنا غسل جزء من الرأس ليكمل غسل الوجه فهكذا هاهنا لا يتميز خروج الظهر إلا بدخول الزيادة في المثل.

المذهب الثالث: أنه يدخل وقت العصر بالمثل ولا يذهب وقت الظهر بل يمتزج الوقتان إلى غروب الشمس، وهذا هو المحكي عن عطاء وطاووس ومالك.

والحجة على هذا: حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله صلى به

---

(١) تقدم في حديث: ((إن للصلاة أولاً وآخراً ...إلخ)).

جبريل الظهر في اليوم الأول عند الزوال وصلى العصر في المثل ثم صلى الظهر في اليوم الثاني في المثل، فدل ذلك على امتزاجهما في هذا الوقت، ولم يفصل بين وقت ووقت، فدل هذا على امتزاجهما إلى غروب الشمس وصلاحية الوقت لهما إلى غروب الشمس.

والمختار: ما عول عليه أصحابنا.

وحجتهم: ما ذكرناه ونزيد هاهنا وهو: ما رواه أبو هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال: ((إن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخره حين يدخل وقت العصر))[1] وفي هذا بطلان هذه الواسطة وأن خروج الظهر بدخول المثل من غير زيادة.

فأما أبو حنيفة فعنه روايات ثلاث:

الأولى: وعليها الإعتماد للحنفيه، أن وقت الظهر باق إلى أن يصير ظل كل شيء مثله.

الثانية: أن آخره إذا صار ظل كل شيء مثله وهو الذي يأتي على كلام أصحابنا كما مر بيانه.

الثالثة: أن وقت الظهر باق حتى يصير ظل كل شيء دون مثله.

قالوا: ويدخل وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثليه ويكون ما بينهما فصلاً بين الوقتين.

---

(١) تقدم.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم، وهو أن ما أوردوه تحكم لا مستند له لأن جميع الأخبار كلها تشهد لما ذكرناه بالصحة وأنه لا واسطة بين الوقتين، ويؤيد ما ذهبنا إليه ما روى عبدالله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن للصلاة أولاً وآخراً وإن أول وقت الظهر حين زوال الشمس وآخر وقتها حين يدخل العصر»[1] وفي هذا دلالة على بطلان الوسائط والفصول التي ذكروها.

الفرع الثالث: هل يشترك الظهر والعصر في مقدار معلوم، والمغرب والعشاء أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنهما يشتركان في مقدار أربع ركعات من حين يصير ظل كل شيء مثله ثم يصير الوقت بعد ذلك متمحضاً للعصر. وهذا هو رأي أئمة العترة ومن وافقهم من أتباعهم، وهو محكي عن المزني من أصحاب الشافعي، وابن جرير الطبري، وأبي ثور، وإسحاق بن راهويه.

والحجة على ذلك: ما روى ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «صلى بي جبريل الظهر في المرة الأولى حين زالت الشمس ثم صلى بي الظهر في اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء بقدر ظله وقت العصر بالأمس»[2]. فظاهر الحديث دال على أن وقتاً واحداً

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم الحديث برواية الترمذي قال: هذا حديث حسن، وصححه ابن عبد البر وابن العربي، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وصححه ابن خزيمة. اهـ فتح الغفار ١/١٠٧.

مشتركاً يجمعهما.

المذهب الثاني: أنه لا وقت يجمعهما وأن الشركة غير حاصلة، وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر»[1]. فظاهر هذا الحديث دال على بطلان الشركة بينهما.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة من حصول الإشتراك بينهما ويدل على ذلك ما روينا من حديث ابن عباس وجابر وأبي مسعود البدري، فإنها كلها دالة على الإشتراك في مقدار أربع ركعات كما دلت عليه صلاته[مع جبريل] في اليوم الأول والثاني.

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه حجة.

قالوا: خبرنا دال على ألاَّ شركة بينهما.

قلنا: ليس في الخبر إلا بيان أول وقت الظهر وآخره بدخول وقت العصر وليس في ظاهره ما يدل على بطلان المشاركة وحديث ابن عباس دال عليها فلهذا كان أحق بالدلالة لتصريحه بالمقصود.

الفرع الرابع: وأول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله غير الظل الذي يكون له وقت الزوال، وآخر وقتها حين يصير ظل كل شيء مثليه، فصار العصر له أربعة أوقات: وقت الفضيلة وهو مقدار أربع ركعات من

(١) تقدم بلفظه أخرجه الترمذي عن أبي هريرة.

أول الوقت، ووقت الإختيار إلى مصير الظل مثليه، ووقت الجواز بعده إلى الإضطرار، ووقت الكراهة عند الإصفرار.

فالذي عليه أئمة العترة ومن وافقهم أن أول وقت العصر معتبر بالمثل وآخره معتبر بالمثلين. وقد حكي عن الشافعي أن أول العصر لا يعتبر بالمثل بل لابد من أدنا زيادة فيه ليكون أوله متحققاً بالزيادة، وحكي عن أبي حنيفة أن أول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثليه ولم يقع بالمثل الواحد في أوله وآخره إذا كانت الشمس مصفرة، وحكي عن أبي سعيد الأصطخري أنه إذا صار ظل كل شيء مثليه فقد ذهب وقت العصر بالمثلين وكان ما بعده وقت القضاء.

والمختار: ما قاله أئمة العترة ومن تابعهم لما رويناه من حديث أبي هريرة أن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخره حين يدخل وقت العصر، فظاهر الخبر دال على خروج وقت الظهر بدخول وقت العصر، وحديث ابن عباس دال على أن دخول وقت العصر بالمثل من غير زيادة، يدل على أنه لا يدخل إلا بأدنا زيادة، وما قاله أبو حنيفة من اعتبار المثلين في دخول وقت العصر فهو محجوج بحديث ابن عباس فإنه لم يعتبر في دخوله إلا المثل لا غير، وفي هذا دلالة على بطلان اعتبار المثلين في دخوله. فأما الأصطخري فقد بطل كلامه من أن ما بعد المثلين وقت للقضاء للعصر، بما روي عن الرسول ﷺ من قوله: ((من أدرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس فقد أدرك العصر))[1] فسماه مدركاً بإدراك ركعة فكيف يقال بأنه قاضٍ لها

---

(١) هذا الخبر مروي عن أبي هريرة بألفاظ مختلفة، منها: ((من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر)) رواه الجماعة، وفيه عن عائشة: ((من أدرك من العصر سجدة قبل أن تغرب الشمس =

والوقت متسع بعد المثلين.

والانتصار عليهم بما قررناه فأغنى عن الإعادة.

الفرع الخامس: الأوقات ثلاثة: وقت يختص الظهر وهو الزوال إلى المثل اختيارا، ووقت يختص العصر وهو من المثل إلى المثلين اختياراً، ووقت مشترك بينهما اضطراراً وهو ما بعد المثلين إلى قبل غروب الشمس بما يتسع للعصر. فإذا عرفت هذا فنقول: الظهر بعد المثل والعصر بعد المثلين هل يكونان قضاء أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنهما أداء وهذا هو قول أئمة العترة، ومحكي عن مالك.

والحجة على هذا: قوله تعالى: **﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾**[الإسراء: ٧٨] فظاهر الآية دال على جواز تأدية الفرضين وأنه وقت لهما جميعاً على جهة الإشتراك.

المذهب الثاني: أنه لا اشتراك بينهما في هذا الوقت وإنما يكونان قضاء، وهذا هو المحكي عن الأصطخري من أصحاب الشافعي.

والحجة لهم على هذا: ما روى أبو فزارة[١] عن الرسول ﷺ أنه قال:

أو من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها)) رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجة، قال في مسلم: والسجدة هنا: الركعة، اهـ جواهر ١٥٤/١، وفتح الغفار ١١٨/١.

(١) المترجم له بهذه الكنية في (تهذيب التهذيب) ١٩٦/٣: رشد بن كيسان العبسي أبو فزارة الكوفي، والذي يبادر إلى الذهن من سياق المؤلف أنه صحابي، لكن ترجمته هنا تفيد بغير ذلك، وانه من التابعين، إذ قال عنه في المرجع السالف: روى عن أنس ويزيد بن الأصم وأبي زيد مولى عمرو بن حريث، وسعيد بن جبير، وابن أبي ليلى. وعنه: ليث بن أبي سليم والثوري، وجرير بن حازم وشريك وغيرهم. قال إسحاق بن منصور عن ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح، وقال الدارقطني: ثقة كيس.

«ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة وهو أن تؤخر صلاة إلى وقت صلاة أخرى»[1] وظاهر الخبر دال على بطلان الإشتراك وأن الوقت الواحد لا يكون وقتاً لهما.

والمختار: ما عول عليه أصحابنا ومن وافقهم.

وحجتهم ما ذكرناه ونزيد هاهنا حديث جابر وابن عباس أنه (عليه السلام) صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر بالأمس فدل ذلك على أن الوقت صالح لهما جميعاً، وقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس فقد أدركها»[2]. وفي هذا دلالة على ما ذكرناه.

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه.

قالوا: حديث أبي فزارة يدل على بطلان الإشتراك.

قلنا: عنه جوابان:

أما أولاً: فلأن خبرنا قوي تلقته الأمة بالقبول وكان معمولاً عليه عند كافة العلماء.

وأما ثانياً: فلأن المراد تأخير الظهر إلى وقت يختص العصر وهو الإصفرار

---

(١) جاء الحديث في الروض النضير في رواية أبي داؤد من حديث أبي قتادة: ((ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة أن تؤخر الصلاة حتى تدخل صلاة أخرى)) قال: وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي بنحوه، ا هـ ٦٠٢/١، وجاء الحديث عن أبي قتادة ضمن حديث طويل اخرجه مسلم يروي فيه نومة رسول الله ﷺ وأصحابه عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس وهو حديث مشهور ومنشور في مختلف كتب الحديث. ا هـ جواهر ١٧٢/١.

(٢) تقدم.

وهو التفريط المحرم.

الفرع السادس: اعلم أن الترتيب على وجهين:

أحدهما: ترتيب في الوقت وهذا نحو تقديم وقت الظهر على وقت العصر ونحو تقديم وقت المغرب على وقت العشاء.

وثانيهما: تقديم في الفعل وهذا نحو تقديم فعل الظهر على فعل العصر وتقديم فعل المغرب على فعل العشاء. فإذا عرفت هذا فنقول: الترتيب في الصلاة المؤداة يكون على أوجه ثلاثة:

أولها: المسافر إذا جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في أول الوقت فإنه يجب فيها مراعاة الترتيب في تقديم الظهر على العصر والمغرب على العشاء من جهة أن الوقت ليس صالحاً للعصر ولا للعشاء وإنما هو وقت للظهر والمغرب فلهذا وجب التقديم.

وثانيها: إذا أخر الظهر والعصر بعد تقضي المثلين، وأخر المغرب والعشاء بعد انقضاء الشفق الأحمر فهل يجب الترتيب بينهما أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يسقط الترتيب بينهما لأن الوقت قد صار مستحقاً لهما جميعاً بطريق الجواز.

وثانيهما: أنه يجب الترتيب بينهما كما لو كان في غير حال السفر.

وثالثها: أنه إذا أخر الظهر والعصر حتى لم يبق من الوقت إلا مقدار ثلاث ركعات أو أربع فهل يسقط الترتيب بينهما ويكون مخيراً في الإتيان بأيهما شاء أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه مخير في تأدية أيهما شاء، ويكون الترتيب ساقطاً بينهما من جهة أن الوقت صالح لهما جميعاً.

وثانيهما: أن الوقت قد صار مستحقاً للعصر لا غير، لقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس فقد أدركها»[1]. فلهذا خص الوقت بتأدية العصر لما ضاق الأمر فيه وعلى هذا لو أدَّى فيه الظهر كان قاضياً لهما جميعاً، ولو أدى فيه العصر كان قاضياً للظهر لا غير فلهذا كان الوقت أحق بتأدية العصر على الخصوص.

الفرع السابع: أول وقت المغرب هو غروب الشمس وآخره ذهاب الشفق الأحمر، فصار المغرب له ثلاثة أوقات، وقت الفضيله وهو مقدار ثلاث ركعات بعد غروب الشمس، ووقت الإختيار وهو بعد الفضيلة إلى غروب الشفق الأحمر، ووقت الجواز وهو ما بعد الشفق الأحمر إلى قبل طلوع الفجر بما يتسع لتأدية العشاء الآخرة. ولا خلاف في تعليق أول وقتها بغروب الشمس لما روى ابن عباس رضي الله عنه أنه قال ﷺ: «وصلى بي المغرب حين غابت الشمس حين أفطر الصائم» وإنما الخلاف في الأمارة التي يعرف بها غروب الشمس وفيها مذهبان:

المذهب الأول: أن علامة غروبها هو إقبال الظلام وانهزام الضوء وسقوطها من الجبال العالية وهذا هو رأي زيد بن علي وأحمد بن عيسى وعبدالله بن موسى بن جعفر[2]، وأحد قولي الناصر، ومحكي عن أبي حنيفة

---

(١)تقدم.

(٢) عبد الله بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب، عُرف كآبائه بالعلم والتقى، والزهد والعبادة. راجع ترجمته في (لسان الميزان) ١/١٠٤.

وأصحابه والشافعي وأصحابه.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((إذا أقبل الليل من هاهنا (وأشار إلى المشرق) وأدبر النهار من هاهنا (وأشار إلى المغرب) فقد أفطر الصائم))[1] وأراد انقضاء صومه بدخول الليل سواء أكل أو لم يأكل ولم يذكر رؤية الكوكب.

المذهب الثاني: أن علامة غروبها إنما يكون بظهور الكوكب، وعلامته أن يكون صغيراً يتلألأ. وكواكب النهار هي الكواكب المضيئة التي ترى ضحوة ونهاراً، وهذا هو رأي القاسمية واختاره السيد المؤيد بالله.

والحجة على هذا: ما روى أبو بصرة الغفاري[2] عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: صلى بنا رسول اللّه صلى الله عليه المغرب فقال: ((إن هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها منكم أوتي أجره مرتين ولا صلاة حتى يطلع الشهاب)) وفي رواية أخرى: ((حتى يطلع الشاهد))[3].

---

(١) هذا ا لحديث من الأحاديث المشهورة في ادلة الصيام، وأوردها البعض في الأوقات، جاء الحديث بألفاظ وأسانيد عدة نورد منها هاهنا ما جاء في (فتح الغفار) بلفظه: عن ابن عمر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: ((إذا أقبل الليل وأدبر النهار وغابت الشمس فقد أفطر الصائم)) متفق عليه، وفي رواية للترمذي: ((...فقد أفطرت)) وقال (يعني الترمذي): حسن صحيح، وفي رواية لأبي داؤد: ((إذا جاء الليل من هاهنا وذهب النهار من هاهنا)) زاد في رواية: ((... فقد أفطر الصائم))، وللبخاري من حديث عبد الله بن أبي أوفى: ((إذا رأيت الليل أقبل من هاهنا فقد أفطر الصائم))، ولمسلم من حديثه: ((إذا غابت الشمس من هاهنا وجاء الليل من هاهنا فقد أفطر الصائم)). ا هـ ج١/٤٩٤.

(٢) أبو بصرة جميل بن بصرة الغفاري كما جاء في (تجريد أسماء الصحابة) ٢/١٥٢.

(٣) لفظه: عن أبي بصرة الغفاري قال: صلى بنا رسول الله ﷺ بالمخمص صلاة العصر فقال: ((إن هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد)) والشاهد: النجم، وفي رواية أخرى: قال أبو بصرة : =

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾[الأنعام:٧٦] فجعل علامة دخول الليل هو رؤية الكوكب وما كان علامة للشيء فلا يجوز تأخيره عنه.

والمختار: ما قاله الإمامان زيد بن علي والناصر ومن تابعهما.

والحجة لهم: ما أسلفناه ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أنه صلى المغرب حين غابت الشمس بالحجب وكنا نصلي معه على ذلك حتى فارق الدنيا[1].

الحجة الثانية: روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى المغرب حين أفطر الصائم وحين سقط حاجب الشمس[2]. فهذه الأخبار كلها ليس فيها شيء

((ولا يصلي حتى يطلع الشاهد)) أخرجه مسلم والنسائي، ولعل قوله: الشهاب، في بعض روايات الحديث والله أعلم، هذا لفظ ما جاء في الجواهر تخريج أحاديث البحر ج١ ص١٥٤ ذيله بحاشية لفظها: بصرة..بالباء الموحدة المفتوحة والصاد المهملة الساكنة، والمخمص.. بضم الميم الأولى وفتح الخاء المعجمة وفتح الميم الثانية وتشديدها ثم صاد مهملة، وقيل: بفتح الميم الأولى وسكون الخاء وكسر الميم الثانية مخففة ثم صاد مهملة، وهو اسم طريق معروف، ا هـ.

ويلحظ المطلع اختلافاً قليلاً بين متني الروايتين، فالمؤلف لم يذكر المخمص من ناحية وأن الصلاة هي المغرب من ناحية ثانية، بينما جاء في لفظ الحديث الوارد في الجواهر أنها العصر، وعبارة: حتى يطلع الشاهد، ولعل الأرجح أنها المغرب إذا كان لفظ الحديث: ولا صلاة حتى يطلع...إلخ، بدون كلمة: بعدها، وأنها العصر مع وجود كلمة: بعدها، أي: ولا صلاة بعدها. ا هـ المحقق.

(١)وجاء الحديث بألفاظ مختلفة منها في رواية للنسائي عن بريدة بلفظ: ثم أمره حين وقع حاجب الشمس فأقام المغرب، وفي رواية عن ابن عباس: ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس، ا هـ جواهر ج١ ص ١٥٥، وفي فتح الغفار ما لفظه: عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب، رواه الجماعة إلا النسائي، ولأبي داؤد: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي المغرب ساعة تغرب الشمس إذا غاب حجابها، ا هـ ج١/ ص ١١١.

(٢) سبق مضمونه في الأحاديث السالفة، وفي حديث جبريل عليه السلام وقد تقدم.

من مراعاة الكوكب.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: روي عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «لا تصلوا حتى يطلع الشاهد».

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن ظاهر ما قالوه متروك لأنه يفيد جواز الصلاة عند رؤية الكواكب النهارية وهم لا يقولون به، فإن تأولوه وحملوه على رؤية الكواكب الليلية تأولناه وحملناه على رؤية الكواكب بعد مغيب الشمس.

وأما ثانياً: فلأن رؤية الشاهد لا تكون إلا بعد غيبوبة الشمس فإذا غابت ظهرت الكواكب، فلاجل هذا كان مغيب الشمس سابقاً على رؤية الشاهد وهو المطلوب.

قالوا: قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً**﴾[الأنعام:٧٦] فجعل علامة دخول الليل رؤية الكوكب.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه أخبر بأن الليل قد جن عليه ثم رأى بعد ذلك كوكباً، فظاهره دال على سبق اجتنان الليل على رؤية الكواكب، وفي ذلك حصول غرضنا.

وأما ثانياً: فلأنه لا يجوز أن يحصل غروب الشمس وظهور الكواكب معاً

لأن الحكم معلق بغروبها لا بظهور الكواكب كما أن الفجر إذا طلع فإن الحكم معلق به لا بما يرى عنده من الكواكب.

وهذه الصلاة في لسان الشرع تسمى المغرب، ويكره تسميتها بالعشاء لما روى البخاري في صحيحه عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم إنها المغرب»[1] والعرب يسمونها العشاء.

الفرع الثامن: إذا تقرر أن أول وقت المغرب هو ذهاب كوكب الشمس كما قررناه فهل يمتد ويكون له آخر أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه ليس لها إلا وقت واحد، فإذا غابت الشمس وأخذ المصلي في الأهبة بالتطهر وستر العورة وأذن وأقام ودخل في الصلاة فهو مؤدٍ للمغرب، وإن تراخا عما ذكرناه أثم وكان قاضياً لها. وهذا هو أحد قولي الشافعي، ومحكي عن الأوزاعي، وحكي عنه قول آخر، أن آخرها ذهاب الشفق الأحمر، وأنكره أبو حامد من أصحابه، وقال إن هذا لا يعرف قولاً للشافعي، وقال: إن عبارة أصحابنا أن للمغرب وقتاً واحداً ولسائر الصلوات وقتين خطأ بل الصلوات كلها لها وقت واحد، وإنما سائر الصلوات أوقاتها ممتدة وتطول بخلاف وقت المغرب فإنه قصير غير ممتد.

---

(١) في هذا الحديث اختلاف في اللفظ بين ما أورده المؤلف بأنها صلاة المغرب وليست العشاء كما يسميها الأعراب، وبين ما ورد في روايات أخر بأنها العشاء، وليست العتمة، فيما أخرجه مسلم وأبو داؤد والنسائي عن ابن عمر: ((لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ألا إنها العشاء، وهم يعتمون بالإبل)).

قال ابن بهران: وفي رواية: ((... على اسم صلاتكم العشاء فإنها في كتاب الله العشاء، فإنها تعتم بحلاب الإبل)) ا هـ جواهر ج١/ ص ١٥٨، وهو في (فتح الغفار) بلفظه السابق. رواه أحمد ومسلم وابن ماجة والنسائي، ا هـ ج١/ ص ١١٥.

والحجة على هذا: ما في حديث ابن عباس رضي اللّه عنه أن الرسول ﷺ قال: «صلى بي جبريل المغرب في المرة الثانية لوقتها الأول» من غير مخالفة وفي هذا دلالة على أنه ليس لها إلا وقت واحد.

المذهب الثاني: أن آخر وقتها هو سقوط الشفق الأحمر، وهذا هو رأي الإمامين القاسم والهادي، ومحكي عن داؤد وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور.

والحجة على هذا: ما روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال: «إن للصلاة أولاً وآخراً وإن أول المغرب حين تغيب الشمس وآخره حين يغيب الشفق»[1].

الحجة الثانية: ما روى عبدالله بن عمر عن الرسول ﷺ أنه قال: «إن وقت الظهر ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت المغرب ما لم يسقط الشفق»[2].

الحجة الثالثة: ما في حديث جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «صلى بي جبريل في الليلة الثانية قبل غيبوبة الشفق» فهذه الأخبار كلها دالة على أن آخر المغرب هو ذهاب الشفق الأحمر.

المذهب الثالث: أن وقتها ممتد إلى طلوع الفجر وهو أحد قولي الناصر، ومحكي عن أبي حنيفة، ومالك.

---

(١) تقدم.

(٢) هذا الحديث جزء من سابقه في رواية أبي هريرة، وأخرجه الترمذي، وقد تقدم.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه سئل فقيل يا رسول الله هل في الليل ساعة ينهى عن الصلاة فيها؟ فقال: «صلاة الليل مقبولة مشهودة»[1] ولا شك أن صلاة المغرب من صلاة الليل فيجب أن تكون مقبولة.

والمختار: ما قررناه أولاً من أن لها ثلاثة أوقات، الفضيله وهو مقدار ثلاث ركعات ونافلتها بعد غروب الشمس، ووقت الإختيار وهو إلى ذهاب الشفق الأحمر، ووقت الجواز وهو من ذهاب الشفق إلى طلوع الفجر.

والحجة على هذا هو أن الأخبار كلها متفقة على الدلالة على تأديتها في هذه الأوقات ومشيرة إليها، فتارة تدل على الفضيلة وهو تأديتها عند غروب الشمس ومرة تدل على تأديتها قبل غروب الشفق الأحمر، وأخرى تدل على جواز تأديتها قبل طلوع الفجر، فلأجل هذا قضينا بأن لها هذه الأوقات الثلاثة.

الانتصار: اعلم أنه لا وجه لإبطال شيء من هذه المذاهب بل نقول بها أجمع ونحمل كل خبر من هذه الأخبار على موافقة أوقاتها التي أشرنا إليها، والله أعلم.

الفرع التاسع: وإذا دخل المصلي في وقت صلاة المغرب فكم القدر الذي يجوز له استدامتها. فيه احتمالات ثلاثة:

---

(١) لفظ الحديث عن عمرو بن عبسة أنه قال: قلت يا رسول الله أي الليل أسمع؟ قال: ((جوف الليل الآخر فصل ما شئت فإن الصلاة مشهودة مكتوبة حتى تصلي الصبح)).كما جاء في رواية أبي داؤد، اهـ جواهر ج١ ص ١٥٥.

الاحتمال الأول: أنه يجوز استدامتها إلى غيبوبة الشفق لما روي عن الرسول ﷺ من قراءة سورة الأعراف في صلاة المغرب[1]. وهو لا يفرغ منها إلا بعد غيبوبة الشفق.

الاحتمال الثاني: أنه يجوز له أن يستديمها قدر ثلاث ركعات لا طويلة ولا قصيرة لأن الرسول ﷺ صلاَّها ثلاث ركعات على الحد المعتاد من غير تكثير في قرائتها.

الاحتمال الثالث: أن يستديمها بمقدار أول الوقت من سائر الصلوات وذلك ما لا يبلغ مقدار نصف وقتها كما في غيرها من سائر الصلوات.

والمختار: أن الأمر في ذلك إلى المصلي فتارة يطول القراءة، وتارة يقصِّرها، ومرة يتوسط في القراءة، وكأن يقرأ في المغرب بسورة[من] المفصل[2] وهي مختلفة في الطول والقصر، وفي هذا دلالة على أن استدامة

---

(١) جاء في جواهر الأخبار: عن مروان بن الحكم قال: قال لي زيد بن ثابت: مالك تقرأ في المغرب بقصار المفصل، وقد سمعت رسول الله يقرأ فيها بطول الطولتين، هذه رواية البخاري، وزاد أبو داؤد، قال: قلت: وما طول الطولتين؟ قال: الأعراف، وللنسائي نحوه.

قال ابن بهران: هكذا وقعت الرواية، يقرأ بطول الطولتين، والقياس: طولى الطولتين كما ورد في آخر رواية أبي داؤد، اهـ ج ١ ص ١٥٥.

(٢) والمفصل هو جملة ما جاء من السور في ترتيب المصحف قبل قصار السور، وقد أولى السيوطي رحمه الله في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) موضوع جمع وترتيب المصحف اهتماماً كبيراً، فذكر تقسيم المصحف ضمن ترتيب سوره ابتداء من (السبع الطوال) ثم (المئون) فـ(المثاني) ويليها (المفصل) فقال: والمفصل ما ولي المثاني من قصار السور سمي بذلك لكثرة الفصول التي بين السور بالبسملة، وقيل: لقلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى بالمحكم أيضاً كما روى البخاري عن سعيد بن جبير، قال: إن الذي تدعونه المفصل هو المحكم وآخره سورة الناس بلا نزاع، هكذا عرف السيوطي المفصل وذكر آخره، لكنه قال: إن أوله اختلف فيه على اثني عشر قولاً، ثم أوردها كاملة، راجع: الاتقان ج١ ص ٥٧-طبعة عالم الكتب- بيروت ١٩٥١م.

القراءة فيها غير مقدرة. ويكره تأخير المغرب حتى تشتبك النجوم لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لن تزال أمتي بخير مالم تؤخر صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم»(١)، ويستحب تعجيلها لما روي عن الرسول أنه قال: «بادروا صلاة المغرب قبل طلوع النجم»(٢).

الفرع العاشر: وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق لا خلاف فيه بين أئمة العترة وفقهاء الأمة لما روى ابن عباس رضي الله عنه عن الرسول ﷺ أنه قال: «صلى بي جبريل العشاء حين غاب الشفق». وروى أبو هريرة أن الرسول ﷺ قال: «أول وقت العشاء إذا غاب الشفق»(٣).

وهل يكون الشفق الحمرة أو البياض؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه الحمرة وهذا هو قول ابن عمر، وابن عباس وأبي هريرة وعبادة بن الصامت من الصحابة، ومن أئمة العترة: زيد بن علي والهادي والقاسم والناصر والأخوان المؤيد بالله وأبو طالب، ومن الفقهاء: مالك والشافعي، وابن أبي ليلى، والثوري وأبو يوسف، ومحمد.

والحجة على هذا: ما روى جابر أن رجلاً سأل الرسول ﷺ عن مواقيت الصلاة فقال له: «لو صليت معنا»(٤) ثم ساق الحديث، ثم إنه

---

(١) رواه أحمد وأبو داؤد والحاكم، وأخرجه ابن ماجة والحاكم وابن خزيمة في صحيحه من حديث العباس بلفظ: ((لا تزال أمتي على الفطرة...إلخ)) اهـ، فتح ١/١١٢.

(٢) أورده في الجواهر وقال: هكذا في الشفاء اهـ ١/١٥٦.

(٣) تقدم في حديث أبي هريرة: ((إن للصلاة أولاً وآخراً... إلخ)) أخرجه الترمذي.

(٤) جاء الحديث عن جابر بلفظ: أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن مواقيت الصلاة، فقال ﷺ: ((صل معي)) فصلى الظهر حين زاغت الشمس، والعصر حين كان فيء كل شيء مثله والمغرب حين غابت الشمس، والعشاء حين غاب الشفق... إلخ. أورده في الشفاء وفي الجواهر ١/١٥٦.

صلى المغرب معلماً له حتى غابت الشمس، وصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق، ولا يجوز أن يريد به الأحمر[1] لأن ذلك ليس وقتاً بالإجماع فثبت أنه أراد الأبيض.

الحجة الثانية: روى النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر لثالثة الشهر[2]. وهذا إنما يكون قبل غيبوبة الشفق الأبيض.

وحكي عن أحمد بن حنبل أنه إن كان في الصحاري فحين يغيب الأحمر وإن كان في البنيان فحين يغيب الأبيض.

المذهب الثاني: أنه البياض وهذا هو المحكي عن الباقر، وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي، والمزني من أصحاب الشافعي.

والحجة على هذا: قوله تعالى: **﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾**[الإسراء:٧٨]. والدلوك عبارة عن الزوال والغروب، فاقتضى ظاهر الآية أن له أن يصلي المغرب والعشاء إلى غسق الليل وهو اجتماع الظلمة، واجتماعها لا يكون إلا بعد سقوط البياض.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة والأكثر من الفقهاء، وهو أن المراد بالشفق الحمرة.

---

(١) والأحمر هنا غير الحمرة؛ لأن الحمرة جاءت في حديث ابن عمر أن الشفق الحمرة، ثم إن الحمرة هي المقابلة للبياض موضع الخلاف بين المذهبين، بينما الأحمر ليس وقتاً بالإجماع، والفرق بينهما كما يظهر من الخلاف، أن الحمرة حمرة الشفق لا الضوء الأحمر الذي يظهر من وقت الغروب، والمقصود باختصار: هو وصف الشفق سواء بلفظ الحمرة أو الأحمر، والله أعلم.

(٢) وحكي في الشفاء عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((إذا سقط الهلال قبل الشفق فهو لليلة، فإذا سقط بعد الشفق فهو لليلتين)).

والحجة: ما حكيناه عنهم، ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الشفق الحمرة، فإذا غابت وجبت الصلاة»[1]. وهذا نص صريح فيما قلناه.

الحجة الثانية: ما روي عن أئمة اللغة أن الشفق هو الحمرة، قال الخليل في كتاب العين: الشفق هو الحمرة التي هي من غروب الشمس إلى وقت العشاء الآخرة، وعن الفراء أنه قال: سمعت بعض العرب تقول: عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق، من أجل حمرته، قال الشاعر:

كالشمس غابت في حمرة الشفق

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم.

قالوا: الآية دالة على جواز الصلاة في غسق الليل وهو اجتماع الظلمة وهذا إنما يكون بعد سقوط البياض.

قلنا: قد تحصل الظلمة من غير سقوط البياض لأن بقاء البياض لا يمنع من اجتماع الظلمة و البياض كما أن ضوء الكواكب لا يمنع من اجتماعها. فأما ما حكي عن أحمد بن حنبل من الفرق بين البنيان والصحاري فهو

---

(١) وفي (الاعتصام) نقلاً عن (بلوغ المرام) جاء الحديث بلفظه عن ابن عمر، وقال: رواه الدارقطني. وفي صحاح الجوهري: الشفق: بقية ضوء الشمس وحمرتها في أول الليل إلى قريب العتمة، وفي السياق نفسه من (الاعتصام) ما ملخصه: قال الخليل: الشفق: الحمرة، وقال الفراء: سمعت بعض العرب تقول: عليه ثوب كأنه الشفق، أي أحمر، وفي (القاموس): الشفق.. محركة.. الحمرة في الأفق، ا هـ اعتصام ج١ ص ٣٢٤، وهذا ما أورده المؤلف مع بعض الإختلاف في المصادر واللفظ، وجاء في لسان العرب: أبو عمرو: الشفق: الثوب المصبوغ بالحمرة ا.هـ ج١٠ ص ١٨٠.

تحكم لا مستند له، وقد قررنا من قبل أن المراد هو الشفق الأحمر سواء كان في عمران أو صحارى.

الفرع الحادي عشر: وآخر وقت العشاء فيه مذهبان:

المذهب الأول: آخر وقتها هو ذهاب ثلث الليل وهذا هو رأي الهادي والقاسم والشافعي، ومحكي عن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة، وعمر بن عبدالعزيز.

والحجة على هذا: ما في حديث ابن عباس رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: ((ثم صلى بي العشاء الآخرة في الليلة الثانية حين ذهب ثلث الليل)).

المذهب الثاني: أن آخره هو ذهاب نصف الليل وهذا هو قول الشافعي في القديم و(الإملاء).

والحجة على هذا: ما روى عبدالله بن عمرو بن العاص عن الرسول ﷺ أنه قال: ((وقت العشاء ما بينك وبين نصف الليل))[1].

والمختار: أن لها ثلاثة أوقات، وقت الفضيلة وهو بعد الشفق الأحمر بمقدار أربع ركعات مع نافلتها، ووقت الإختيار وهو ما بعد ذلك إلى ثلث الليل، ووقت الجواز وهو ما بعد ثلث الليل إلى طلوع الفجر.

وإذا قلنا: بأن وقتها للإختيار إلى ثلث الليل فهل تكون بعده قضاء أو

---

(١) أورده في البحر بلفظ: ((... وأول العشاء ما بينك وبين نصف الليل)) وقال عنه ابن بهران في الجواهر: لم أقف على هذا اللفظ في كتب الحديث. ا هـ البحر الزخار ج١/١٥٧.

أداء؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنها تكون أداء بعد النصف والثلث إلى طلوع الفجر وهذا هو رأي أئمة العترة وأحد قولي الشافعي.

والحجة على هذا: ما روى أبو سعيد الخدري قال: أعتم رسول اللّه ﷺ ذات ليلة حين ابهارَّ الليل[1]. أي: تهور وذهب، وعن بعض الصحابة أنه قال: إنتظرنا رسول اللّه ذات ليلة حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح[2]. وأراد بالفلاح: السحور. ويكره أن تسمى صلاة العشاء العتمه لما روى ابن عمر رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تغلبنكم الأعراب على صلاتكم هي العشاء» لأنهم كان يعتمون بالإبل أي يؤخرون حلب الإبل إلى أن يعتم الليل ويسمون الحلبة العتمة.

ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن النوم قبلها والحديث بعدها[3].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ أعتم بالصلاة، يعني: صلاة العشاء، حين ابهارَّ الليل. وتتمة الحديث: ثم خرج رسول الله فصلى بهم فلما قضى صلاته قال لمن حضر: ((على رسلكم أعلمكم وأبشركم أن من نعمة الله عليكم أنه ليس من الناس أحد يصلي هذه الصلاة هذه الساعة غيركم، أو قال: ما صلى هذه الساعة أحد غيركم)) الحديث، اهـ جواهر ١٥٧/١، وجاء الحديث في مصادر أخرى عن عائشة بشيء من الإختلاف في اللفظ. وقال الرباعي في الفتح: رواه النسائي برجال الصحيح ... إلخ. اهـ ١١٣/١.

(٢) جاء الحديث عن أبي ذر، أخرجه أبو داؤد والنسائي، وسيأتي في موضعه في قيام شهر رمضان، وقد أخرجه أبو داؤد مع بعض الإختلاف في اللفظ، وأخرجه النسائي عن النعمان بن بشير.

(٣) وفي هذا الباب ما جاء عن ابن مسعود قال: جذب لنا النبي ﷺ السمر بعد العشاء، رواه ابن ماجة، وقال: جذب يعني زجرنا عنه، ورجاله رجال الصحيح، وأحاديث أخر منها: ((لا سمر بعد العشاء إلا لأحد رجلين، مصلٍ أو مسافر)) أخرجه أحمد عن ابن مسعود، وفي حديث عن عائشة بلفظ: ((لا سمر إلا لثلاثة: مصلٍ أو مسافر أو عروس)) أخرجه الضياء المقدسي في الأحكام. اهـ فتح ١١٤/١.

المذهب الثاني: أنه يكون قضاء بعد انقضاء ثلث الليل أو نصفه وهذا هو المحكي عن الشافعي، قال: وإذا ذهب ثلث الليل فلا أراها إلا فائتة.

والحجة على هذا: هو أنا قد قررنا أن وقتها للإختيار هو النصف والثلث، فإذا ذهبا فقد فات وقتها فلا جرم كانت قضاء بعد الوقت الذي ذكرناه.

والمختار: ما ذكرناه من كونه أداء إلى طلوع الفجر لأنا قد أوضحنا أن وقت الجواز إلى طلوع الفجر فإذا كانت مؤداة في وقت هي جائزة تأديتها فيه فلا وجه لكونها قضاء. وما قاله الشافعي من كونها قضاء بعد مضي الثلث والنصف فلا وجه له لأن وقت أدائها آخره طلوع الفجر فبطل القضاء.

الفرع الثاني عشر: وأول وقت الصبح فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه بطلوع الفجر الثاني وهو الفجر الصادق المنتشر عرضاً وسمي صادقاً لأنه صدقك بمعرفة الفجر، وأما الفجر الأول المستدق المتنفس صعداء كذنب السرحان وهو الذئب، ويقال له: الفجر الكاذب لأنه يضيء ثم يسودّ بعد ذلك، ويقال له الخيط الأسود، ولا يتعلق به شيء من الأحكام. وهذا هو رأي أئمة العترة، ومحكي عن الفريقين الحنفية والشافعية.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «الفجر فجران فأما الذي هو كذنب السرحان فلا يحل الصلاة ولا يحرم الطعام والشراب على الصائم، وأما المستطير في الأفق فإنه يحرم الطعام والشراب على الصائم ويحل الصلاة»[1].

---

(١) نسبه في التلخيص إلى الحاكم من رواية جابر بلفظه، لكنه قال: ((.. وأما الذي يذهب مستطيلاً في الأفق فإنه يحل الصلاة ويحرم الطعام)) ونسب نحوه للدارقطني من طريق آخر، انتهى ما قاله في الجواهر، وجاء نحوه فيما رواه ابن خزيمة والحاكم عن ابن عباس وصححاه.اهـ.

المذهب الثاني: أن أول وقت الفجر هو إذا كانت النجوم مشتبكة، وهذا هو المحكي عن مالك، وهذا الخلاف ليس ورآءه كثير فائدة لأنه إن أراد بالإشتباك للنجوم قبل طلوع الفجر فهو باطل لا وجه له، وإن إراد بالإشتباك بعد طلوع الفجر فلا معنى لإشتباكها بعد طلوعه، فإذن لا وجه على الإعتماد على ما ذكره من الإشتباك.

والمختار: ما عليه أئمة العترة وعلماء الأمة، ويدل على ذلك ما روى سمرة بن جندب عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «لا يمنعنكم» وفي حديث آخر: «لا يهيدنكم أذان بلال عن السحور ولكن الفجر المستطير في الأفق»[1]. وكلام مالك فقد بطل بما أوردناه.

الفرع الثالث عشر: وآخر وقت الفجر هو أن يبقى قدر ركعة قبل طلوع الشمس للإختيار عند أئمة العترة.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها»[2]. وعند الشافعي إلى الإسفار لما روى ابن عباس رضي اللّه عنه عن الرسول ﷺ أنه قال: «صلى بي جبريل الفجر في اليوم الأول حين طلع الفجر وصلى بي في اليوم الثاني حين

---

(١) جاء الحديث بشيء من الإختلاف في اللفظ بين كلمتي: ((الفجر المستطير، والفجر المستطيل)) وفي رواية عن ابن مسعود: ((لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن أو ينادي بليل ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم))، رواه الجماعة إلا الترمذي، وفي رواية لأحمد والترمذي: ((لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال، ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير في الأفق)) ا هـ الترمذي ج٣ ص٨٦، ومسند أحمد ج٥ ص١٣.

(٢) تقدم في رواية عن أبي هريرة، رواه الجماعة.

أسفر، وقال فيما بين هذين الوقتين وقت». ثم يذهب عنده وقت الإختيار ويبقى وقت الجواز إلى طلوع الشمس.

وجملة الأمر أن لصلاة الفجر ثلاثة أوقات: وقت الفضيلة وهو مقدار الفريضة ونافلتها، ووقت الإختيار وهو ما بعد ذلك، ووقت الجواز وهو قبل طلوع الشمس بركعة.

واعلم أن الغوارب ثلاثة: كوكب الشمس، ثم حمرتها وهو الشفق الأحمر، ثم البياض.

والطوالع ثلاثة: الفجر الأول وهو ذنب السرحان، والفجر الثاني وهو الصادق، ثم كوكب الشمس.

ثم إذا أسفر الفجر فهل تكون الصلاة بعده قضاء أو أداء؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنها أداء وهذا هو رأي أئمة العترة وأكثر الفقهاء.

والحجة على هذا: ما روي عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها» فكيف إذا كان مدركاً لها على الكمال.

المذهب الثاني: أنه يكون قاضياً لها بعد الإسفار وهو رأي الأصطخري من أصحاب الشافعي.

وحجته على هذا: هو أن وقت الأداء إنما هو الإسفار فما بعده يكون قضاء كما لو كان الأداء بعد طلوع الشمس، وهذا لا وجه له فإن وقت الإجزاء باقٍ فلا وجه بعده في القضاء بعد بقائه.

ويكره أن تسمى صلاة الصبح صلاة الغداة لأن الرسول ﷺ سماها صلاة الصبح في قوله: «وصلى بي جبريل صلاة الصبح» وسماها الله تعالى صلاة الفجر في قوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾.

الفرع الرابع عشر: ذهب أئمة العترة وفقهاء الأمة إلى أن صلاة الصبح من صلاة النهار، وزعم قوم لا عبرة بأقوالهم، أن من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ليس من الليل ولا من النهار.

والحجة على ما قلناه قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾[هود:١١٤] وقد قال أهل التفسير: أراد به الصبح والعصر، وفي هذا دلالة على أنها من صلاة النهار، ويدل على بطلان قول من قال: إن من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ليس من الليل ولا من النهار، قوله تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾[الحج:٦١] فلم يثبت واسطة بين الليل والنهار.

ومن أين يكون حد الليل؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن حد الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، وهذا هو رأي أئمة العترة وأكثر فقهاء الأمة، وعلى هذا تكون صلاة الصبح من صلاة النهار ويحرم الطعام والشراب على الصائم بطلوع الفجر.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[البقرة: ١٨٧]. وأراد بالخيط الأبيض بياض الفجر، وبالخيط الأسود سواد الليل.

المذهب الثاني: أن حد الليل من غروب الشمس إلى طلوعها، وهذا هو المحكي عن حذيفة[1] والأعمش[2]، وعلى هذا تكون صلاة الصبح من صلاة الليل ولا يحرم الطعام والشراب على الصائم إلا بطلوع الشمس.

والحجة على هذا: ما رووا عن الرسول ﷺ أنه قال: ((صلاة النهار عجماء))[3] ولا شك أن صلاة الصبح مما يجهر فدل ذلك على أنها من صلاة الليل.

والمختار: ما قاله علماء العترة وفقهاء الأمة.

والحجة على ذلك: أن الإجماع منعقد على تحريم الطعام والشراب على

---

(١) الذي يظهر من السياق أن هذا ليس حذيفة بن أسيد أو حذيفة بن اليمان الصحابيين؛ لأن المؤلف أطلق الاسم مجرداً وهناك من التابعين وتابعيهم من رجال الحديث المترجم لهم أكثر من واحد بهذا الاسم، ومنهم حذيفة بن أبي حذيفة وحذيفة البارقي الأزديان، قال في (تهذيب التهذيب) عن الأول: روى عن صفوان بن عسال، وعنه الوليد بن عقبة، روى له أبو داؤد حديثاً واحداً في الطهارة، قلت: وذكره ابن حبن في (الثقات) وقال: روى عنه أهل الكوفة. ا هـ ١٩٢/٢.
وعن حذيفة البارقي جاء في (تهذيب التهذيب): روى عن جنادة الأزدي، روى عنه أبو الخير مرثد بن عبد الله اليزني، روى له النسائي حديثاً واحداً في صوم يوم الجمعة، وفي سنده اختلاف. ا هـ ص١٩٣.

(٢) واسمه: سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم، أبو محمد الكوفي المعروف بالأعمش، يقال: أصله من طبرستان، وولد بالكوفة، روى عن أنس وابن أبي أوفى وزيد بن وهب، وغيرهم كثير، وروى عنه الحكم بن عتيبة وزبيد اليامي وأبو إسحاق السبيعي وغيرهم كثير.
ونقل العسقلاني في (تهذيب التهذيب) عن ابن معين [قوله]: كلما روى الأعمش عن أنس مرسل، وعن العجلي: كان ثقة ثبتاً في الحديث، وكان محدث أهل الكوفة في زمانه، ولم يكن له كتاب، وكان رأساً في القرآن(...) عالماً بالفرائض، لا يلحن حرفاً، وكان فيه تشيع، ويقال: إنه ولد يوم قتل الحسين وذلك يوم عاشوراء سنة ٦١ هـ، ومات سنة ١٤٧ هـ، وقيل: ١٤٨ هـ في ربيع الأول وهو ابن ثمان وثمانين سنة. ١٩٥/٤.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ج٢ ص٣٣٧، وابن أبي شيبة في مصنفه ج١ ص ٣٢٠وعبد الرزاق في المصنف ج٢/ ص ٤٩٣.

الصائم بطلوع الفجر وخلافهم هذا مسبوق بالإجماع على خلافه.

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم.

قالوا: صلاة النهار عجماء.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلا نسلم أن هذا من كلام الرسول ﷺ فعلى ناقله التصحيح.

وأما ثانياً: فلو سلمنا أنه من كلام الرسول فالمراد معظم صلاة النهار عجما ولهذا فإن الجمعة والعيدين من صلاة النهار وهو يجهر بها فبطل ما قالوه.

الفرع الخامس عشر: و إن كان في السماء غيم راعى المصلي ظهور الشمس من فرج السحاب فإن ظهرت عمل على ما يدله على الوقت منها، وإن استدام الغيم استدل على الوقت بما كان يعتاده من قراءة أو درس أو تدريس أو عمل مباح، فإذا غلب على ظنه دخول الوقت عمل عليه بتلك الأمارة. وإنما جاز له أن يصلي بغلبة الظن لأن السماء لو كانت مصحية وغلب على ظنه دخول الوقت من غير أن يراعي أحوال الشمس جاز له أن يصلي، فبأن يجوز أن يصلي في يوم الغيم أحق وأولى، ولأن غلبات الظنون معتمد عليها في أكثر العبادات والعادات والمعاملات فإذا صلى بالاجتهاد وبان له أنه صلى في الوقت أو بعده أجزأه، و إن بان له أنه صلى قبل الوقت لم يجزه كالحاكم إذا حكم باجتهاده ثم وجد النص بخلافه.

الفرع السادس عشر: وأما الأعمى والمحبوس في ظلمة إذا اخبرهما غيرهما عن الوقت نظرت فإن كان أخبرهما عن مشاهدة وكان مصدقاً في قوله لزمهما قبول قوله كما يلزم المجتهد قبول الخبر عن الرسول ﷺ والعمل عليه، وإذا أخبرهما عن اجتهاد نظرت فإن كان لهما طريق إلى الاجتهاد في إدراك الوقت بورد من الأوراد من قراءة أو درس أو تدريس أو عمل مباح لم يجز لهما العمل بقول من يجتهد لهما كما لا يجوز للحاكم أن يحكم باجتهاد غيره، وإن لم يكن لهما طريق إلى الاجتهاد في الوقت، فهل يجوز لهما تقليد من يجتهد لهما أم لا؟ فيه تردد.

والمختار: جواز ذلك؛ لأن في أمارات الوقت وعلاماته ما يدرك بالنظر فيعمل على نظره وفيها ما يدرك بالعمل في حصول غالب الظن فإذا تعذر عليه الأمران لم يبق إلا الرجوع إلى إجتهاد غيره فيعمل عليه. فإن صلى الأعمى والمحبوس في ظلمة أو البصير من غير إعمال في تحصيل غلبة الظن فوافقوا الوقت أعادوا الصلاة لأنهم صلوا من غير خبر ولا غلبة ظن.

والمؤذن إذا أذن للصلاة جاز الرجوع إلى قوله للبصير والأعمى إذا كان ثقة عارفاً بالأوقات في حال الصحو؛ لأن لا يؤذن في الصحو إلا بعد العلم بدخول الوقت من طريق المشاهدة فيكون ذلك خبراً ويعمل على خبره، وإن كان غيماً جاز للأعمى تقليده إذا كان لا يغلب على ظنه دخول الوقت لأن ظن نفسه أولى من ظن غيره، ولا يجوز للبصير لأنه يحتمل أن يكون تأذينه بالاجتهاد، والبصير من أهل الاجتهاد، وإذا كان المؤذن منجماً عارفاً بسير الفلك ومجاري الشمس والقمر في منازلهما، فهل يقبل قوله في الوقت أو في

شهر رمضان بانفصال القمر عن الشمس أولا يقبل منه؟

والمختار: أنه إذا غلب على ظنه دخول الوقت بمعرفة في سيرهما وإدراك في إنفصال القمر جاز له العمل بغالب ظنه لنفسه فأما لغيره فلا يجوز له العمل عليه لأن ذلك ليس أمارة شرعية فلا يلتفت إليه بحال.

الفرع السابع عشر: ويجب المحافظة على الصلوات في أوقاتها، وإتمام ركوعها وسجودها وخشوعها لقوله تعالى: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ**﴾[البقرة:٢٣٨] ولم يفصل في ذلك، فدل على المحافظة عليها في كل أحوالها ﴿**وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى**﴾ فقد خصها بالذكر من بينهن لفضلها. واختلف في تعيينها على مذاهب خمسة:

المذهب الأول: أنها الظهر، وهذا هو المحكي عن علي (عليه السلام) في رواية، وهو رأي الإمامين القاسم والهادي وأبي طالب وأبي العباس، وهو قول عائشة وزيد بن ثابت وأسامه بن زيد.

والحجة على هذا: هو أن صلاة الليل صلاتان من غير واسطة، وصلاة النهار ثلاث صلوات وواسطهن الظهر فيجب أن تكون هي الوسطى.

الحجة الثانية: هو أنها تصلى وسط النهار وليس شيء من الصلوات تصلى وسط النهار إلا هذه، فيجب أن تكون هي الوسطى.

المذهب الثاني: أنها هي العصر وهذا هو رأي المؤيد بالله، ومحكي عن أبي حنيفة، ورواية ثانية عن علي (عليه السلام)، وهو مروي عن أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة وأبي أيوب.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه شغل في قتال أهل الشرك عن صلاة العصر، فقال عليه السلام: ((شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله قبورهم ناراً))[1] ومن وجه آخر وهو أنها متوسطة بين صلاة الليل وصلاة النهار فصلاة النهار الفجر والظهر وصلاة الليل المغرب والعشاء.

المذهب الثالث: أنها هي الصبح وهذا قول الشافعي ورواه مالك عن علي عليه السلام، وهو محكي عن ابن عباس وابن عمر وجابر.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[البقرة: ٢٣٨]. قال الشافعي فقوله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾. دلالة على أنها هي الفجر لأن في سياق الآية ذكر القنوت وليس القنوت مشروعاً من الصلاة إلا في صلاة الفجر.

الحجة الثانية: روي عن أبي يونس[2] مولى لعائشة، قال: أمرتني عائشة أن أكتب مصحفاً لها وقالت إذا بلغت هذه الآية فآذني فلما بلغتها أذنتها

---

(١) قال ابن بهران: عن علي عليه السلام، أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب، وفي رواية يوم الخندق: ((ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس)) وفي رواية: ((شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)) أخرجه الستة إلا الموطأ، واللفظ للصحيحين، اهـ جواهر ج١ ص ١٥٩، وفيه روايات عن ابن مسعود وسمرة بن جندب.

(٢) مولى عائشة، جاء في (المقنى) ٢/١٦٤ أبو يونس التيمي، روى عن مولاته عائشة، وكتب لها مصحفاً. اهـ، روى عنه زيد بن أسلم وأبو طوالة الأنصاري والقعقاع بن حكيم ومحمد بن أبي عتيق، ذكره ابن سعد في الطبقة الثانية، وذكره ابن حبان في (الثقات). له في صحيح مسلم وفي السنن حديثان عن عائشة، وروى له البخاري في (الأدب) آخر. إ هـ. (تهذيب التهذيب) ٣١٠/١٢، قال: وذكره مسلم في الطبقة الأولى من المدنيين.

فأملت عليَّ: ﴿حافظوا على الصلوات وصلاة العصر والصلاة الوسطى﴾[1] ثم قالت: سمعتها من رسول اللّه ﷺ. ولأن صلاة الفجر يدخل وقتها والناس في أطيب نوم فخصت بالذكر كي لا يتغافل الناس عنها.

المذهب الرابع: يحكى عن قبيصة بن ذؤيب[2] أنها هي المغرب.

والحجة على هذا: هو أن صلاة المغرب من أضيق الصلوات وقتاً ولهذا فإن جبريل صلاها في اليوم الثاني في الوقت الذي صلاها [فيه] في اليوم الأول، وما ذاك إلا من أجل ضيق وقتها فلأجل ذلك كانت المواضبة عليها أحق من غيرها من الصلوات، وسميت وسطى لفضلها من جهة أن وسط الشيء خياره وأفضله، قال اللّه تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[البقرة: ١٤٣].

---

(١) لعل في الرواية تقديماً وتأخيراً، إذ المروي أنها أملت عليه: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر) أخرجه الستة إلا البخاري، كما في (جواهر الأخبار)، ثم لا يظهر أن إيراد هذا الحديث في موضع الإستدلال، لأن البحث في صلاة الفجر لا العصر، وهناك اختلاف في الروايات بين عمر بن رافع أنه كان يكتب مصحفاً لحفصة وبين أبي يونس هذا أن عائشة أمرته أنه يكتب لها مصحفاً ...إلخ، والأول أخرجه الموطأ بينما الأخير أخرجه الستة إلا البخاري، ومع أن الحديثين واردان كل منهما مستقل عن الآخر بوصفهما حديثين اثنين لا حديثاً واحداً بلفظين وروايتين، فإنه قد يصعب على الباحث القبول بكونهما أكثر من حديث واحد اختلف الرواة فيه ما بين حفصة وعائشة، والله أعلم، المحقق.

(٢) قبيصة بن أبي ذؤيب بن حلحلة الخزاعي، أبو سعيد المدني، ولد عام الفتح، روى عن عمر بن الخطاب، وعن بلال وعثمان وحذيفة وعبد الرحمن بن عوف وزيد بن ثابت وأبي الدرداء، وأبي هريرة وعائشة وأم سلمة وغيرهم، وروى عنه ابنه إسحاق والزهري، ورجاء بن حيوة، وعثمان بن إسحاق وابن أبي مريم، ومكحول وغيرهم.

قال ابن سعد عنه: كان ثقة مأموناً كثير الحديث، وذكره أبو الزناد في الفقهاء، وقال محمد بن راشد عن مكحول: ما رأيت أحداً أعلم منه، توفي سنة ٨٦هـ، وقيل: ٨٧ هـ، وقيل: ٨٨هـ، وقيل: ٨٩هـ، وقيل: ٩٦هـ في الشام. ا هـ، ملخصاً من (تهذيب التهذيب) ٣١١/٨.

المذهب الخامس: أنها هي العشاء الآخرة وهذا شيء يحكى عن الإمامية.

والحجة لهم على ذلك: هو أن العشاء صارت متوسطة بين صلاة الليل وهي المغرب وبين صلاة النهار وهي الفجر فلهذا كانت وسطى مع ما فيها من الصعوبة ومكابدة النوم ومشقة أدائها. فهذه مذاهب العلماء في الصلاة الوسطى وهو خلاف غريب ولم أعرف قائلاً به إلا إياهم ولا أعرف لهم دليلاً شرعياً على ما زعموه، وأغرب من خلافهم هذا قولهم إن الشمس إذا زالت دخل وقت الظهر والعصر جميعاً. وهو وإن كان له وجه في النظر من جهة الخطاب لكن لا قائل به.

والمختار: أنها صلاة العصر كما قاله المؤيد بالله وأبو حنيفة، لما ورد من الترغيب في فعلها والوعيدات الشديدة على تركها، كقوله ﷺ: ((من ترك صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله))[1]. وقيل: إنها هي الصلاة التي شغل عنها سليمان عليه السلام حتى توارت بالحجاب، ولما روي عن حفصه أنها قالت لمن كتب لها المصحف: إذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت من رسول الله ﷺ يقرؤها، فأملت عليه: ﴿والصلاة الوسطى صلاة العصر﴾[2] فهذه الأدلة ظاهرة فيها كما ترى.

الفرع الثامن عشر: والأفضل تأدية الصلوات على أوقاتها لما روي عن

---

(١) أخرجه أبو داؤد في سننه عن ابن عمر، وهو في البخاري ومسلم والترمذي والنسائي بلفظ: ((الذي تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله)) ا هـ.

(٢) ينظر في نسبة الحديث إلى حفصة لأنه مروي لعائشة عن مولاها أبي يونس كما سلف.

الرسول ﷺ أنه قال: «أفضل الأعمال الصلاة لوقتها»(١) وفي حديث آخر «صلوا الصلاة لوقتها فإن تأخيرها عن وقتها كفر». ونحن نذكرها واحدة واحدة ونذكر ما تحتمله كل واحدة من التقديم والتأخير ونرسم في كل صلاة من الصلوات المكتوبة مسألة.

المسألة الأولى: في صلاة الفجر، والأفضل أن تصلى الصبح في أول وقتها إذا تحقق طلوع الفجر، وهل الأفضل الإسفار أو التغليس؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن الأفضل هو التغليس وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصريه، وهو محكي عن عمر وعثمان وابن الزبير وأنس بن مالك وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة و غيرهم من الصحابة، ومن الفقهاء: مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه.

والحجة: قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾[البقرة: ٢٣٨] ومن المحافظة عليها تأديتها في أول وقتها.

الحجة الثانية: ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان نساء من المؤمنات ينصرفن من صلاة الصبح مع رسول الله ﷺ متلفعات بمروطهن

---

(١) جاء الحديث من عدة طرق منها عن عبد الله بن عمر أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن أفضل الأعمال، فقال: ((الصلاة)) قال: ثم مه؟ قال: ((ثم الصلاة)) قال: ثم مه؟ قال: ((ثم الصلاة)) ثلاث مرات، قال: ثم مه؟ قال: ((ثم الجهاد في سبيل الله)) رواه أحمد وابن حبان، واللفظ له. اهـ جواهر ١٥٢/١، وأخرج أبو داؤد والترمذي عن أم فروة قالت: سئل رسول الله عن أي الأعمال أفضل؟ قال: ((الصلاة لأول وقتها)) وعن ابن مسعود بلفظ: ((الصلاة لميقاتها)) أخرجه الستة إلى الموطأ وأبا داؤد.

لا يعرفن من الغلس[1] وهذا إخبار عن المداومة.

المذهب الثاني: أن الأفضل هو الإسفار، وهذا محكي عن ابن مسعود وهو رأي أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «صلى بي جبريل حين أسفر الفجر»[2].

والمختار: ما عول عليه أكابر الصحابة وأئمة العترة من أن الأفضل فيها التغليس لما روى أبو مسعود البدري قال: صلى بنا رسول اللّه ﷺ صلاة الصبح مرة بغلسٍ ثم صلاها بعدما أسفر ثم لم يزل يصليها بغلس إلى أن مات ولم يعد إلى الإسفار[3].

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قالوا: صلى جبريل برسول اللّه ﷺ حين أسفر الفجر.

قلنا: إن جبريل عليه السلام صلى به في اليوم الثاني حين إسفار الفجر بياناً لآخر وقتها وكلامنا هاهنا إنما هو في الأفضل وليس كلامنا في الجواز.

المسألة الثانية: في صلاة الظهر وفيه مذاهب أربعة:

---

(١) رواه الجماعة بلفظ: كن نساء مؤمنات يشهدن مع النبي الفجر متلفعات بمروطهن ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس، فتح الغفار ١/١١٥.

(٢) تقدم.

(٣) رواه أبو داؤد برجال الصحيح، وأصل الحديث في الصحيحين والنسائي وابن ماجة وفي صحيحي ابن خزيمة ج١/ ١٨١ وابن حبان ج٤/٢٩٨. ا.هـ.

المذهب الأول: أن الأفضل هو تعجيلها على الإطلاق وهذا هو رأي أئمة العترة.

والحجة: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «أفضل الأعمال عند اللّه الصلاة لوقتها».

المذهب الثاني: أن [الأفضل] تأخيرها حتى يصير الظل قدر ذراع بعد الزوال لانتظار الجماعة، وهذا هو قول مالك.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «أبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم»[1] فإذا جاز تأخيرها لأجل الإبراد جاز تأخيرها لانتظار الجماعة ولغير ذلك من الأغراض، فلا جرم كان التأخير في كل الأوقات إلى قدر الذراع لأن فيه وفاء بأغراض دينية في الصلاة.

المذهب الثالث: أن تعجيلها في الشتاء أفضل، وتأخيرها في الصيف أفضل، من غير مراعاة الإبراد. وهذا هو رأي أبي حنيفة.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «اشتكت النار إلى اللّه تعالى فقالت: يارب أكل بعضي بعضاً فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف»[2]. فالتعجيل في الشتاء لينكسر البرد، والتأخير في الصيف لفتر الحر.

والمختار: تفصيل نشير إليه، وهو أن تعجيلها في غير وقت الحر هو

---

(١) وفي (فتح الغفار) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم)) رواه الجماعة ١/١٠٨ ا هـ، وفيه روايات أخر عن أنس وأبي ذر.اهـ.

(٢) أخرجه مسلم ج١/٤٣١، والبخاري ١/١٩٩، وابن خبان ٤/٣٧٧، وغيرهم.

الأفضل لقوله ﷺ: «أفضل الأعمال الصلاة لوقتها»، فإن كان وقت الحر فتأخيرها أفضل باعتبار أربع شرائط:

الأولى: أن تكون الصلاة تؤدى في جماعة في مسجد الجماعات.

الثانية: أن يكون ذلك من شدة الحر.

الثالثة: أن يكون فعلها في البلاد الحارة.

الرابعة: أن يقصد الناس المسجد للصلاة من الأمكنة البعيدة.

والحجة على ما قلناه: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة»[1]. وهكذا حال الجمعة يبرد عنها كما يبرد عن الظهر باعتبار تلك الشرائط الأربع، وهل يكون التأخير للإبراد رخصة أو سنة؟ فيه تردد.

والمختار: أنه سنة لأن شدة الحر تذهب بالخشوع وتشوش الخواطر وتشغل عن الإقبال إلى الصلاة.

المسألة الثالثة: صلاة العصر. وفيها مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أن تعجيلها هو الأفضل. وهذا هو رأي الهادي والقاسم، ومحكي عن الشافعي والأوزاعي وأحمد وإسحاق.

---

(١) في الحديث السالف لهذا حجة للقائلين بأنه يفيد الإبراد بالصلاة بتعجيلها، وفي هذا الحديث حجة للقائلين بأن الإبراد يفيد التأخير ويسنده ما رواه أبو ذر أن النبي ﷺ كان في سفر فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر فقال له النبي ﷺ: ((أبرد)) ثم أراد أن يؤذن فقال له: ((أبرد)) حتى رأينا فيء التلول...إلخ)) وكذا ما جاء في حديث أنس أن النبي ﷺ كان يبرد بالصلاة في الحر ويعجل بها في البرد.

والحجة عليه، ما روى أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في حق من أخر صلاة العصر: «تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلا»[1].

المذهب الثاني: تأخيرها يسيراً، وهذا هو رأي المؤيد بالله، ومحكي عن مالك.

والحجة على ذلك: ما روت أم سلمة قالت: «كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلاً للظهر منكم وأنتم أشد تعجيلاً للعصر منه»[2]. فظاهر هذا الحديث دال على أنه كان يؤخرها قليلاً.

المذهب الثالث: أن الأفضل هو تأخيرها إلى آخر الوقت، وهذا هو قول أبي حنيفة.

والحجة عليه: ما روى رافع بن خديج عن رسول الله ﷺ أنه كان يؤخر العصر، وهذا الحديث استضعفه الترمذي من أهل الحديث.

والمختار: ما قاله الإمامان الهادي والقاسم: أن الأفضل هو تعجيلها لما

---

(١) وفي (الجواهر) ما لفظه: عن العلاء بن عبد الرحمن أنه دخل على أنس بن مالك في داره بالبصرة حين انصرف من الظهر وداره بجنب المسجد، قال: فلما دخلنا عليه قال: أصليتم العصر؟ فقلنا له: إنما انصرفنا الساعة من الظهر، قال: فصلوا العصر، فقمنا فصلينا فلما انصرفنا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((تلك صلاة المنافق ...إلخ)) هذه رواية مسلم والترمذي والنسائي، وللموطأ وأبي داؤد قريب من ذلك. اهـ ١/١٦١.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ١/٣٠٣ وأحمد في مسنده ٦/٢٨٩، ٣١٠.

روى أنس بن مالك، قال: «كان رسول اللّه ﷺ يصلي العصر والشمس بيضاء نقية ثم يذهب أحدنا إلى العوالي فيأتيها والشمس مرتفعة بيضاء»[1] وبين المدينة والعوالي ستة أميال قاله الترمذي. وقيل: أربعة أميال قاله البخاري، وروت عائشة رضي اللّه عنها أن رسول اللّه ﷺ «صلى العصر والشمس في حجرتها لم يظهر الفيئ من حجرتها»[2].

المسألة الرابعة: صلاة المغرب وفيها مذهبان:

المذهب الأول: أن تعجيلها لوقتها [أفضل] وهذا هو رأي أئمة العترة وفقهاء الأمة لا يختلفون في ذلك.

والحجة على ذلك: ما روى جابر قال: «كنا نصلي مع رسول اللّه ﷺ صلاة المغرب فنتناضل حتى نبلغ دور بني سلمة وننظر مواضع النبل من الإسفار»[3] والمناضلة هي الرشق بالسهام.

المذهب الثاني: محكي عن الروافض، وهو أن الأفضل تأخيرها حتى تشتبك النجوم، وهؤلاء فرقة من أصحاب زيد بن علي راودوه على التبرء من الشيخين رضي اللّه عنهما وعداوتهما فأبا عن ذلك فرفضوه لما لم

---

(١) وعن رافع بن خديج عن علي بن شيبان قال: قدمنا على رسول ﷺ فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية. كما أورده في الجواهر ١٦٢/١، ورواه الجماعة إلا الترمذي عن أنس بلفظ: ((...والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب إلى العوالي فيأتيهم والشمس مرتفعة)) اهـ، فتح الغفار ١٠٩/١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ج٢٠١/١ وأبو عوانة في مسنده ج٢٩٢/١.

(٣) أورده الشافعي في مسنده ج١ ص ٢٨.

يوافقهم على [ذلك]، فلهذا سموا روافض، وهم قوم بدعية لا يلتفت إلى أقوالهم ولا أعلم لهم وجهاً فيما ذهبوا إليه من كتاب ولا سنة.

والمختار: ما عليه أئمة العترة وفقهاء الأمة من أن الأفضل تعجيلها.

والحجة على ذلك: ما روى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لن تزال أمتي بخير مالم يؤخروا صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم»[1] وفي حديث آخر: «لن تزال أمتي على الفطرة مالم تؤخر صلاة المغرب» وفي حديث آخر: «بادروا صلاة المغرب قبل طلوع النجم»[2]. وعن عمر رضي الله عنه: صلوا هذه الصلاة، يعني المغرب، والفجاج مسفرة، يعني مضيئة[3].

المسألة الخامسة: صلاة العشاء الآخرة وفيها مذهبان:

المذهب الأول: أن تعجيلها هو الأفضل، وهذا هو قول الهادي والقاسم والشافعي في القديم.

والحجة على هذا: ما رُوي [عن] النعمان بن بشير أنه قال: أنا أعلمكم بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة كان رسول الله ﷺ يصليها

---

(١) تقدم.

(٢) هكذا في الشفاء وهو مجمع الزوائد ج١ ص ٣١٠، ومسند أحمد ج٥ ص ٤١٥ وفي مصادر أخرى بألفاظ مختلفة.

(٣) أورده ابن أبي شيبة في مصنفه ج١ ص ٢٨٩ وعبدالرزاق في المصنف ٥٥٢/١ بلفظه كما أورده المؤلف.

لسقوط القمر لثلاث، وهذا إخبار عن دوام فعله لذلك.

المذهب الثاني: أن تأخيرها هو الأفضل، وهذا هو رأي المؤيد بالله، ومحكي عن أبي حنيفة وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وجابر بن عبدالله.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير هذه الصلاة إلى ثلث الليل»[1].

والمختار: هو تأخير وقتها.

والحجة على ذلك: ما روى أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أخّر صلاة العشاء إلى نصف الليل ثم صلى ثم قال: «قد صلى الناس وناموا إنكم في صلاة ما انتظرتموها»[2].

الفرع التاسع عشر: أنه يجوز تأخير الصلاة عن أول وقتها مهما كان وقت

---

(١) جاء في (جواهر الأخبار) عن أبي هريرة بزيادة ((.. أو نصفه)) أخرجه الترمذي، وعن ابن عباس قال: أعتم رسول الله ﷺ بالعشاء فخرج عمر فقال: الصلاة يا رسول الله، رقد النساء والصبيان، فخرج ﷺ ورأسه يقطر يقول: ((لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة)) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي بروايات عدة، وفي بعض ألفاظها اختلاف. ا هـ ١/١٦٢.

(٢) للخبر بقية أوردها في (فتح الغفار)، قال أنس: كأني أنظر إلى وبيص خاتمه لَيْلَتئذ، وفي رواية أخرى عن أبي سعيد قال: انتظرنا رسول الله ﷺ ليلة لصلاة العشاء حتى ذهب نحو من شطر الليل فجاء فصلى بنا ...إلخ، ((...ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم وحاجة ذي الحاجة لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل)) رواه أحمد وأبو داؤد وابن ماجة وابن خزيمة بإسناد صحيح. اهـ ١/١١٣.

الإختيار باقياً؛ لأن جبريل صلى بالرسول صلى الله عليهما الصلوات في المرة الأولى في أول وقتها، وصلى به في المرة الثانية في آخر وقتها، وفي هذا دلالة على جواز التأخير. وروي عن الرسول ﷺ أنه قال: «أول الوقت رضوان الله وأوسطه رحمة الله وآخره عفو الله»[1] والرضوان إنما يكون للمحسنين والرحمة تكون للمجتهدين والعفو يكون للمقصرين. وله تأويلان:

التأويل الأول: أنه أراد أنه مقصر بالإضافة إلى من صلى في أول الوقت وإن لم يكن مقصراً في نفسه، كما أن من تنفل بعشر ركعات فهو مقصر بالإضافة إلى من تنفل بعشرين ركعة.

التأويل الثاني: أنه أراد أنه مقصر في تأخير الصلاة عن أول وقتها وليس آثماً بالتأخير؛ لأن الله وسع عليه في ذلك، ويحتمل أن يكون المراد بالمقِصر من آخر الصلاة إلى وقت الجواز وهو آخر وقتها قبل دخول وقت الكراهة.

الفرع العشرون: ومن صلى ركعة في الوقت ثم خرج الوقت ففيه وجهان:

أحدهما: أنه مدرك لتلك الصلاة كاملة لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس فقد أدرك العصر»[2].

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن ١/٣٢١ بلفظ: ((... والوقت الآخر عفو الله)) والبيهقي في السنن الكبرى ١/٤٣٥، والدارقطني في السنن ١/٢٤٩.

(٢) تقدم.

وقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الفجر»[1] فصرح بإدراك الصلاة كلها بإدراك ركعة منها.

وثانيهما: أنه مدرك لما صلى في الوقت قاضياً لما صلى بعد خروجه كما لو صلى جميع الصلاة بعد خروج الوقت، لقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس فقد أدركها». فيحتمل أن يكون أراد بالإدراك الركعة وحدها، ويحتمل أن يكون أراد بالإدراك الصلاة كلها وقد تم غرضنا من بيان مواقيت الصلاة.

---

(١) تقدم.

الفصل الثاني
في بيان الأوقات المكروهة

وهي في ذلك ضربان:

فالضرب الأول: تعلق الكراهة بالفعل وهو ما بعد صلاة الفجر وصلاة العصر، ولا تتعلق الكراهة إلا بعد فعل الفرضين الفجر والعصر، فأما ما قبلهما فلا وجه للكراهة، وذلك لحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه «نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وعن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»[1]، فهذان وقتان يتعلقان بكراهة الفعل كما قررناه.

الضرب الثاني: يتعلق بالوقت نفسه، وجملتها[2] ثلاثة: وقت الطلوع، ووقت الغروب، ووقت الإستواء، ولهذا قال ﷺ «إن الشمس إذا طلعت فإنها تطلع بين قرني شيطان، فإذا ارتفعت فارقها فإذا استوت قارنها فإذا زالت فارقها وإذا دنت للغروب قارنها فإذا غربت فارقها»[3] فلهذا نهى عن

---

(١) متفق عليه، وفي لفظ عن عمر (أيضاً) أن النبي ﷺ قال: ((لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس)) أخرجه البخاري وأحمد وأبو داؤد، وقالا: (أحمد وأبو داؤد) فيه: ((...بعد صلاة العصر)).

(٢) هكذا في الأصل، والمراد جملة أوقات الكراهة في الضرب الثاني.

(٣) هذا جزء من حديث طويل رواه عمرو بن عَبَسَة قال: قلت: يا نبي الله خبرني عن الصلاة فقال: ((صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع، فإنها تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل =

الصلاة في هذه الأوقات، فأما متعلق الكراهة بالطلوع فهو من أول إشراق الشمس إلى أن يستوي سلطانها بالإرتفاع. وقيل: حتى تبيض ويصفو لونها، وقيل: ارتفاعها ثلاثة أرماح. وأما الإستواء فهو عبارة عن وقت وقوف الظل قبل ظهور الزيادة وأما الغروب فتدخل الكراهة باصفرار الشمس إلى تمام الغروب. والأصل في هذه الأوقات خبر عقبه بن عامر قال: ((ثلاثة أوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن أو ندفن فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف للغروب حتى تغرب))[(١)].

وروي أنه سئل ﷺ فقيل يا رسول الله هل في الليل والنهار ساعة نهي عن الصلاة فيها؟ فقال: ((أما الليل فالصلاة فيه مقبولة مشهودة حتى تصلي الفجر ثم اجتنب الصلاة حتى ترتفع الشمس وتبيض فإذا ابيضت فالصلاة مقبولة مشهودة حتى تنتصف فإذا مالت فالصلاة مقبولة مشهودة حتى تضيف للغروب))[(٢)].

التفريع على هذه القاعدة:

الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلاة فإنها حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة حتى تصلي العصر، ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب (الشمس) فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذٍ يسجد لها الكفار)) رواه أحمد ومسلم، ولأبي داؤد نحوه، ا هـ، فتح الغفار ١١٩/١ وهو مروي باختلاف متقارب في اللفظ.

(١) أورده ابن بهران في (الجواهر)١٦٥/١ بلفظه وقال: أخرجه الستة إلا البخاري والموطأ، وقال في فتح الغفار: رواه الجماعة إلا البخاري. ا هـ ١٢٠/١.

(٢) جاء في لسان العرب: وضافت الشمس تضيف وضَيَّفَت وتَضَيَّفَتْ: دنت للغروب. ا هـ ج٩ ص٢١٠.

الفرع الأول: لا خلاف بين أئمة العترة وفقهاء الأمة أنه لا يجوز تأدية شيء من النوافل المبتدأة في هذه الأوقات الثلاثة، ولا صلاة جنازة، ولا دفن الموتى، ولا صلاة كسوف ولا يسجد فيها سجدة التلاوة ولا سجدة شكر، وعمدتنا في ذلك ما ذكرناه من حديث عقبه بن عامر فإنه دال على المنع من هذه الأمور في هذه الأوقات؟ وهل تقضى فيها الصلوات أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز تأدية القضاء في هذه الأوقات الثلاثة لما فات من الصلوات المكتوبة، وهذا هو رأي الإمامين القاسم والهادي والناصر، ومحكي عن الشافعي ومالك.

والحجة على ذلك: ما روى أنس بن مالك عن رسول اللّه ﷺ، أنه قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها حين يذكرها»[1]. وفي بعض الأحاديث، «لا وقت لها غيره» فاقتضى عموم هذا القول جواز فعل الفوائت في كل وقت تذكر فيه وأن النهي خاص في ما عدا ما ذكرناه.

المذهب الثاني: المنع من ذلك، وهذا هو رأي زيد بن علي والمؤيد بالله وأبي عبدالله الداعي، والحنفية.

والحجة على هذا: ما في حديث عقبه بن عامر من المنع من تأدية الصلوات في هذه الأوقات الثلاثة سواء كانت قضاء أو أداء إلا فجر يومه وعصر يومه لا غير.

---

(١) تقدم.

والمختار: ما قاله الإمامان زيد بن علي والمؤيد بالله ومن تابعهما.

والحجة لهم ما ذكرناه، ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روي عن الرسول ﷺ، أنه «لما نام عن صلاة الفجر هو وأصحابه فاستيقظ وقد طلعت الشمس فانتظر حتى استقلت في طلوعها»، وفي بعض الأخبار «هنيهة» يعني وقتاً يسيراً، فاقتضى ظاهر ما ذكرناه من هذه الأخبار المنع من تأدية القضاء في هذه الأوقات.

الحجة الثانية: قوله ﷺ: «أما الليل فالصلاة فيه مقبولة مشهودة حتى تصلي الفجر ثم اجتنب الصلاة حتى ترتفع الشمس وتبيض». إلى آخر الحديث الذي مر بيانه فاقتضى بظاهره المنع من تأدية الصلوات في هذه الأوقات إلا ما استثناه من عصر يومه وفجر يومه.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه مما يخالف ما ذكرناه.

قالوا: قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها حين يذكرها» فظاهره وعمومه يقتضيان جواز القضاء في هذه الأوقات الثلاثة.

قلنا: عما ذكرتموه أجوبة ثلاثة:

الجواب الأول: أنه ليس في خبركم هذا لفظ عموم لا في قوله صلاة ولا في قوله فوقتها لأن الفاظ العموم محصورة، وهاتان اللفظتان ليستا من ألفاظ العموم في ورد ولا صدر، فبطل احتجاجكم بالعموم.

الجواب الثاني: أن خبرنا خاص في الأوقات عام في القضاء والأداء وخبركم عام في الوقت خاص في القضاء، فصار كل واحد من خبرنا

وخبركم خاصاً من وجه عامًّاً من وجه، فخبرنا خاص فيما خبركم عام فيه، وخبركم خاص فيما خبرنا عام فيه، وإذا كان الأمر فيهما كما ذكرناه كان خبرنا أرجح لأنه خاص في الوقت وكلامنا إنما هو في الوقت وما نجوزه وما نمنع منه، فلا جرم قضينا بما دل عليه على جهة الخصوص.

الجواب الثالث: هو أنا نجمع بين أخبارنا وأخباركم ونستعمل الكل فيما تدل عليه، فنحمل أخبارنا على المنع من الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة سواء كانت مؤداة أو مقضية ونحمل أخباركم على جواز تأدية القضاء في غير هذه الأوقات الثلاثة فيكون جمعاً بين الأدلة الشرعية فيما تناولته حذراً من التناقض فيها والتدافع، وهذه طريقة مرضيه.

قالوا: روي عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس فقد أدركها»، فإذا جاز الأداء في هذين الوقتين جاز القضاء من غير فرق.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن ما هذا حاله قد خصه الشرع بدلالة ظاهرة فخرج عن القاعدة وبقي ما عداه على أصل المنع.

وأما ثانياً: فلأن ما هذا حاله هو فرض الوقت، فأدي فيه لأجل ضرورة التفريط بخلاف وقت القضاء فإنه حال الرفاهيه، فلهذا كانت تأديتها في غير هذه الأوقات الثلاثة.

الفرع الثاني: لا خلاف بين أئمة العترة وفقهاء الأمة فيمن له أوراد في العبادات من الصلوات والصيامات في أوقات مخصوصة وفاتت عليه لشاغل من الشواغل، فإنه لا يعقل فيها القضاء؛ لأن القضاء إنما يكون في عبادات مؤقتة من جهة الشرع فأما النوافل المبتدأة فلا قضاء فيها. وهل يستحب قضاء النوافل المؤقتة بأوقات من جهة الشرع نحو راتبة الظهر والمغرب والفجر والوتر أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يستحب قضاؤها، وهذا هو رأي القاسم والهادي والمؤيد بالله، ومحكي عن الشافعي.

والحجة على هذا: قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها حين يذكرها» ولم يفصل بين الواجب والنفل فيما كان مؤقتاً بوقت.

الحجة الثانية: ما روى أبو هريرة عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «من لم يصل ركعتي الفجر حتى تطلع الشمس فليصلهما»[1].

المذهب الثاني: المنع من قضاء هذه الرواتب، وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة وأبي يوسف.

والحجة على هذا: أن هذه الصلوات تطوع فلا تقضى بعد فواتها عن وقتها كصلاة الكسوف والخسوف والإستسقاء.

الحجة الثانية: هو أنها صلاة مؤقتة مسنونة فسقطت بفوات محلها كالتشهد الأول إذا تركه الإمام.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ج١ ص ٤٠٨، والدار قطني في سننه ١/ ٣٨٢.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة ومن وافقهم.

وحجتهم: ما ذكرناه ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: روي عن رسول اللّه ﷺ أنه رأى قيساً يصلي بعد صلاة الصبح، فقال له: «ما هاتان الركعتان؟ فقال: ركعتا الفجر» فلم ينهه ولم ينكر عليه[1].

الحجة الثانية: روت عائشة عن أم سلمة [قالت]: «إن الرسول ﷺ صلى في بيتي ركعتين بعد العصر فقلت: ماهاتان الركعتان؟ فقال: كنت أصليهما بعد الظهر فشغلني عنهما مال فصليتهما الآن»[2].

الانتصار: يكون بإبطال ما جعلوه حجة لهم.

قالوا: إن هذه الصلوات تطوع فلا تقضى بعد فوات وقتها كصلاة الكسوف و الخسوف.

قلنا: المعنى في الأصل أن هذه الصلوات ليست مؤقتة بوقت لكن لها

---

(١) عن عمر بن إبراهيم عن قيس قال: خرج رسول الله ﷺ فأقيمت الصلاة فصليت معه الصبح، ثم انصرف النبي ﷺ فوجدني أصلي فقال: ((مهلاً يا قيس أصلاتان معاً))؟ فقلت: يا رسول الله إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر، قال: ((فلا إذن)). هذه رواية الترمذي، وفي رواية أبي داؤد عن قيس أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله ﷺ: ((صلاة الصبح ركعتان)) فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الآن، فسكت رسول الله ﷺ، اهـ جواهر ١٦٨/١، والحديث ورد من عدة طرق بألفاظ متقاربة أخرجه الحاكم في المستدرك ٤٠٩/١، والبيهقي في السنن الكبرى ٤٥٦/٢، ٤٨٣، ٤٨٤، والدار قطني في سننه ٣٨٣/١ وغيرهم.

(٢) أورده في شرح معاني الآثار ٣٠٢/١.

أسباب تبطل ببطلان أسبابها.

قالوا: المسنون يسقط بسقوط محله كالتشهد الأوسط.

قلنا: إنه لم يسقط بفوات محله وإنما سقط بالإنتقال إلى الفرض المقصود بعده لا لفوات محله، ألا ترى أنه إذا نهض إلى القيام ولم يستكمله فقد انتقل عن المحل ومع ذلك فإنه يرجع إليه لما لم يستتم الغرض المقصود فافترقا.

الفرع الثالث: إذا قلنا: باستحباب قضاء النوافل المؤقتة فهل يكون قضاؤها في هذه الأوقات الثلاثة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز ذلك، وهذا هو رأي القاسم والهادي.

والحجة على ذلك: ما ذكرناه في قضاء الصلوات الواجبة إذا فاتت فلا وجه لتكريره.

المذهب الثاني: المنع من ذلك، وهذا هو رأي زيد بن علي والمؤيد بالله وأبي عبدالله الداعي.

والحجة لهم: ما أسلفناه.

والمختار: وذكر الانتصار قد قررناه في المنع من القضاء في هذه الأوقات فأغنى عن تكريره.

نعم. وإذا منعنا من تأدية النوافل المبتداة في هذه الأوقات فهل يُستثنى شيء أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يستثنى شيء، وهذا هو رأي أئمة العترة، ومحكي عن أبي حنيفة وأصحابه.

والحجة على هذا: ما في حديث عقبة بن عامر من قوله: ثلاثة أوقات نهانا رسول الله ﷺ، الخبر الذي قدمناه. وحديث عمرو بن عبسه[(١)] «صلاة الليل مقبولة مشهودة وصلاة النهار مقبولة مشهودة» الخبر. وقد قدمناه فإنهما دالان على تحريم النوافل في هذه الأوقات الثلاثة من غير فصل بين وقت ووقت ولا بين مكان ومكان.

المذهب الثاني: أنه يستثنى عن ذلك من الزمان الجمعة ومن المكان مكة، وهذا هو رأي الشافعي. أما استثناء الجمعة فلما روى أبو سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ «أنه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة»[(٢)] وقد قيل: إن ذلك مختص بمن يغشاه النوم فيقصد طرده بركعتين. وقيل: إنه لا يختص به بل هو خاصة يوم الجمعة، هذا تقرير أصحابه لمذهبه.

---

(١) قال ابن بهران عن ابن عنبسة: هكذا هو في أكثر نسخ البحر وغيره من كتب أصحابنا بنون ساكنة بعد العين، وهو تصحيف، والصواب: عَبَسة، بفتح العين والباء الموحدة والسين المهملة. كذا ضبطه المحققون، ا هـ هامش البحر ج١/ ١٦٦.

(٢) رواه البيهقي والشافعي عن أبي هريرة بإسناد لا تقوم به حجة. ا هـ، فتح الغفار ١/ ١٢١ وفي جواهر الأخبار نقلاً عن الجامع الكافي عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: ((لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس)) أخرجه البخاري ومسلم بروايات كثيرة ليس في شيء منها قوله: ((...إلا في يوم الجمعة)) فإن ذلك في حديث أخرجه أبو داؤد عن أبي قتادة ولفظه: ان رسول الله ﷺ كان يكره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة، وقال ﷺ: ((إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة)) ا هـ. ١/ ١٦٦.

وأما استثناء مكة فلما روي عن أبي ذر الغفاري «أنه أخذ بعضادتي الكعبة وقال: من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا جندب بن جناده سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكه»[1]. وكذلك لا يكره الطواف في سائر الأوقات لقوله ﷺ: «يابني عبد مناف من ولي من أمور المسلمين شيئاً فلا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت في ساعة من ليل ولا نهار»[2].

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة والحنفيه.

وا لحجة لهم: ما قررناه من قبل من الأخبار فلا وجه لتكريره، ونزيد هاهنا وهو أن مكه مسجد من المساجد فلا يجوز أن يصلى فيه في الأوقات الثلاثة، دليله سائر المساجد، وهكذا حال يوم الجمعة لأنه فعل صلاة نافلة حال الإستواء والطلوع والغروب فوجب أن يكون ممنوعاً كسائر الأيام.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: خبر أبي سعيد الخدري وخبر أبي ذر الغفاري يدلان على ما قلناه.

قلنا: عما ذكرتموه أجوبة ثلاثة:

---

(١) وعن أبي ذر عن النبي ﷺ قال: ((لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس إلا بمكة إلا بمكة إلا بمكة)) ثلاثاً، رواه أحمد والشافعي وابن عدي بإسناد ضعيف. اهـ ١/١٢١.

(٢) وفي (فتح الغفار) ورد الحديث عن ابن عباس وقال: رواه الدارقطني والطبراني وأبو نعيم والخطيب في تلخيصه، قال في التلخيص: وهو معلول، اهـ ١/١٢٠.

الجواب الأول: أن أخبارنا منقولة مشهورة عند أهل العلم لا يختلفون في صحة نقلها ومتفقون على العمل عليها، وهي دالة بظواهرها على المنع من الصلاة في الأوقات الثلاثة، وما أوردتموه من هذه الأخبار مختلف فيه فلا جرم كانت أخبارنا أحق بالقبول.

الجواب الثاني: أخبارنا دالة على الحظر والمنع من العبادة في هذه الأوقات وأخباركم دالة على الإباحة، والخبران إذا تعارضا وكان أحدهما حاظراً والآخر مبيحاً كان العمل على الحاظر أولى من العمل على المبيح لما فيه من الإحتياط خاصة في العبادات فإن مبناها على الإحتياط والبعد عن الآثام، فلهذا كانت أحق بالقبول.

الجواب الثالث: إن ما ذكرتموه معارض بما أوردناه من الأخبار فيجب تأويلها على وفق ما دلت عليه أخبارنا، وهو أن المراد بقوله: إلا مكة، وإلا يوم الجمعة فإنهما أحق بالمنع والتحريم في تأدية العبادة في هذه الأوقات الثلاثة دفعاً لوهم من يتوهم أنهما مخالفان لسائر الأزمنة وسائر البقاع. فإذا حملنا هذين الخبرين اللذين أوردوهما على ما ذكرناه كانت أخبارنا وأخبارهم متفقة على المطلوب.

الفرع الرابع: اختلف السيدان الأخوان المؤيد بالله وأبو طالب في تحصيل مذهب الهادي في قضاء هذه النوافل، فالذي حصله السيد أبو طالب من مذهبه: استحباب قضائها في غير هذه الأوقات الثلاثة، وكراهة قضائها فيها، وحصَّل المؤيد بالله: جواز ذلك من غير كراهة. وكلا التحصيلين لا غبار عليه على ما فهما من كلامه في مصنفاته، خلا أن ما قاله المؤيد بالله

هو الأحرى على أصوله والأقيس على رأيه، من جهة أن الفرائض آكد من النوافل وأعلى حالاً منها، فإذا جاز ذلك في الفرائض جاز في النوافل من طريق الأولى والأحق. نعم النوافل التي لها أساب نحو تحية المسجد وركعتي الطواف وغيرهما مما لها أسباب تضاف إليها، هل يجوز قضاؤها في هذه الأوقات الثلاثة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز ذلك، وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة على ذلك قوله ﷺ: «من نام عن صلاته أو نسيها فوقتها حين يذكرها»، ولم يفصل بين وقت ووقت ولا بين فرض ونفل.

الحجة الثانية: ولأنها صلاة لها وقت معلوم فأشبهت الفرائض.

المذهب الثاني: المنع من ذلك، وهذا هو الظاهر من قول الهادي والمؤيد بالله، ومحكي عن أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: خبر عقبه بن عامر فإن ظاهره المنع من تأديتها في هذه الأوقات الثلاثة.

الحجة الثانية: ما في خبر عمرو بن عَبَسَة فإنه دال على المنع من تأديتها في هذه الأوقات الثلاثة.

والمختار: ما قاله المؤيد بالله لأنها نافلة فَكُرِهَ فعلها في هذه الأوقات كسائر النوافل التي لا سبب لها.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه، وهو أن الخبر الذي رووه ليس فيه عموم ولا فيه شيء من ألفاظ العموم، والقياس الذي ذكروه فهو معارض

بمثله من الأقيسة، ثم إنه لا مجرى للأقيسة في العبادات فإنها أمور غيبية مستندها ما كان من جهة الله تعالى ومن جهة رسوله ﷺ فأما الأقيسة فهي بمعزل عنها، وإنما نوردها للفقهاء على جهة التقوية لما دلت عليه الآي والأخبار.

الفرع الخامس: إذا صلى ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس أو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس، فهل يتمها أو يقطعها أو يتوقف؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه يتمها وهذا هو رأي أئمة العترة، ومحكي عن الشافعي.

والحجة على ذلك: ما روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من الصبح فقد أدرك الفجر» و«من أدرك ركعة من صلاة الغداة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الفجر» إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على إدراكه للصلاتين.

المذهب الثاني: أن الركعة تفسد عليه ويعيدها، وهذا هو رأي أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: حديث عقبه بن عامر وهو قوله: «ثلاثة أوقات نهانا رسول الله ﷺ عن أن نصلي فيهن» ولم يفصل بين أن يكون قد شرع فيهن أو لم يشرع.

المذهب الثالث: أنه يمكث على حالته حتى ترتفع الشمس ثم يتم صلاته بتلك التحريمة، وهذا هو المحكي عن أبي يوسف.

والحجة على ذلك: هو أن الشروع صحيح فلا يجوز إبطاله بعروض

المفسد، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[محمد:٣٣] وأما الإتمام فمحظور لدخول الوقت المفسد للعبادة وهو الطلوع، فلأجل هذا قضينا بالوقف على حاله حتى يزول الوقت المحظور ويمضي في صلاته.

والمختار: ما عليه أئمة العترة ومن وافقهم.

وحجتهم: ما حكيناه ونزيد هاهنا وهو قوله ﷺ: «من أدرك من صلاة الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فليصل إليها أخرى»[(١)]، ويروى: «فليضف إليها أخرى» فهذه الأخبار كلها دالة بصريحهاعلى الإتمام للعبادة والإجزاء.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه، فأما احتجاج أبي حنيفة بحديث عقبه بن عامر فعنه جوابان:

أما أولاً: فلأنه محمول على الشروع في العبادة فأما بعد الدخول فيها فلا نسلم أنه متناول لها.

وأما ثانياً: فلأنه معارض بما ذكرناه من الأخبار التي رويناها فإنها صريحة في الإتمام. وأما إحتجاج أبي يوسف على التوقف فعنه جوابان:

أما أولاً: فلأن الأخبار دالة على الإتمام ولا وجه للوقف.

وأما ثانياً: فلأن وقوفه لا يخلو حاله في حال وقفه إما أن يكون مصلياً أو غير مصل، فإن كان مصلياً أتم صلاته ولا فائدة في الوقف، وإن كان غير مصل فقد بطلت صلاته، فكيف يقال بأنه يتمها بعد ذهاب وقت الفساد وقد

---

(١) وفيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته وإن أدرك سجدة من صلاة الصبح فليتم صلاته)) أخرجه البخاري، والمراد بالسجدة: الركعة بتمامها. ا هـ، (جواهر) نقلاً عن (الجامع الكافي) ١/١٦٧.

خرج عن كونه مصلياً. ومن وجه آخر وهو أن الأخبار قد دلت بصراحتها على صحتها وثباتها فلا يمكن معارضة كلام صاحب الشريعة بالرأي والاجتهاد.

الفرع السادس: إذا قلنا: بأن إدراك ركعة قبل غروب الشمس يكون إدراكاً للعصر وإن إدراك ركعة قبل طلوع الشمس يكون إدراكاً للفجر، فلو أدرك دون الركعة هل تلزمه تلك الصلاة أم لا؟ فيه مذاهبان:

المذهب الأول: أن إدراك دون الركعة لا يلزم تلك الصلاة وهذا هو رأي أئمة العترة، وأحد قولي الشافعي ومحكي عن مالك، وهو رأي المزني، والمروزي من أصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: هو الخبر: «من أدرك ركعة من العصر أو من الفجر فقد أدركهما» فجعل الإدراك للصلاة بإدراك ركعة كاملة، فإذا أدرك دون الركعة لم يكن مدركاً لها وهو مرادنا.

المذهب الثاني: أنه يكون مدركاً بتكبيرة الإفتتاح وهذا هو قول أبي حنيفة، وقول آخر للشافعي، واختيار القاضي أبي حامد من أصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن إدراك يسير الوقت يتعلق به وجوب الصلاة كما أن إدراك المسافر من صلاة المقيم يتعلق به وجوب الركعتين الأخيرتين عليه، ثم لا فرق بين أن يدرك المسافر من صلاة المقيم ركعة كاملة أو قدر الإفتتاح فإنه يلزمه الإتمام.

والمختار: ما عليه علماء العترة ومن تابعهم.

والحجة لهم: ما أسلفناه، ونزيد هاهنا، وهو أنه ﷺ قد حد الإدراك في الخبر بالركعة الواحدة الكاملة فلو كان دونها يكون إدراكاً لذكره لأنه في موضع التعليم فلا يجوز تأخير التعليم عن موضع الحاجة، فلما لم يذكر دل على أن ما دونها لا يكون إدراكاً للصلاة.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: إدراك يسير الوقت يتعلق به وجوب الصلاة كما أن إدراك المسافر من صلاة المقيم يتعلق به وجوب الركعتين عليه إلى آخر ما قرروه.

قلنا: عن هذا جوابان:

الجواب الأول: يأتي على كلام القاسميه القائلين بأن القصر عزيمة وأن المسافر لا يقتدي بالمقيم فيما يختلف فرضاهما فيه كالظهر والعصر والعشاء ولا يلزمه فرضه ويجوز له الإقتداء به فيما يتفق فرضاهما فيه كالمغرب والفجر ولا يلزمه شيء للإقتداء ولا يتغير فرضه فهذا غير لازم لهم.

الجواب الثاني: يأتي على كلام الناصرية القائلين بأن القصر رخصة وأنه يلزمه فرضه بالإقتداء به وقد أجابوا عن ذلك بوجهين:

أما أولاً: فلأن إدراكه صلاة المقيم لا يوجب عليه شيئاً لأن فرضه أربع كفرض المقيم لكن رخص له القصر بشرط أن لا يكون مقتدياً بالمقيم، فإذا اقتدى به بقي على أصل فرضه.

وأما ثانياً: فلأن من شرط جواز القصر وجوب نية القصر، فلما لم تصح

نية القصر لم يجز له القصر، فالإتمام إنما وجب لعدم نية القصر لا من جهة إدراكه صلاته والدخول فيها فافترقا. وسيأتي لهذا مزيد تقرير عند الكلام في إمامة الصلاة ونذكر المختار والانتصار له بمعونة اللّه تعالى.

الفرع السابع: وإذا أدرك أحد من المعذورين الظهر وركعة معها قبل غروب الشمس أو أدرك المغرب وركعة معها قبل طلوع الفجر، هل يكون مدركاً للصلاتين جميعاً أو لا يكون مدركاً إلا لما تأخر وقته كالعصر والعشاء؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يكون مدركاً للصلاتين جميعاً، وهذا هو رأي القاسمية والناصريه وأحد قولي الشافعي، والأصل في الباب أنه إذا أدرك خمس ركعات قبل الغروب كان مدركاً للصلاتين جميعاً، وإن أدرك أربع ركعات قبل طلوع الفجر كان مدركاً لهما معاً.

والحجة على هذا: هو أنه صلى اللّه عليه جعل مدرك الركعة مدركاً للعصر قبل الغروب وهكذا مدرك الركعة مدركاً للعشاء قبل الطلوع، وإذا كان الأمر كما قلناه وقد بقي قبل ذلك مدة يمكنه أن يصلي فيها أربع ركعات فلا ينبغي إهماله وإذهابها هدراً فلهذا جعلناها وقتاً لإيجاب الظهر وأدائه، وإذا صح ذلك في الظهر والعصر فهكذا الحال في المغرب والعشاء لأن كل من قال [به] في الظهر والعصر قال به في المغرب والعشاء.

المذهب الثاني: أنه لا يجب عليه إلا الأخيرة من الصلاتين، ففي المسألة الأولى لا يجب عليه إلا العصر، وفي الثانية لا يجب عليه إلا العشاء، وهذا

هو قول أبي حنيفة.

والحجة على ذلك: هو أن متعلق الوجوب للصلاة هو آخر الوقت عنده فإذا لم يكن الوقت متسعاً لهما جميعاً كان الوقت متعيناً للفريضة الآخرة، كما لو لم يتسع إلا لأداء فريضة واحدة.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة ومن وافقهم.

والحجة لهم: ما قررناه، ونزيد هاهنا وهو أن هذا الوقت وقت للظهر والعصر جميعاً، وصالح لهما فإدراك أربع ركعات يكون مدركاً للظهر بها وركعة واحدة يدرك بها العصر كما دل عليه الخبر، فلهذا توجه وجوبهما جميعاً.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: متعلق الوجوب آخر الوقت فإذا لم يكن الوقت متسعاً لهما على الكمال كان الوقت متعيناً للفرض الآخر وتبطل الأولى كما لو لم يتسع إلا لركعة واحدة.

قلنا: لا نسلم أن متعلق الوجوب آخر الوقت وقد مر بيانه، ولكن بعد المثل يكون وقتاً لهما جميعاً فيؤدى الظهر لاتساعه له، ويؤدى العصر لاتساعه بركعة واحدة فيكون مدركاً لهما لا محالة، وكل ما ذكرناه في وجوب تأدية الفرضين إنما هو مع اتساع الوقت للطهارة الكبرى أو الطهارة الصغرى في حق الحائض أو المحدث، فأما إذا كان الوقت متسعاً لخمس ركعات من غير طهارة كان الوقت فائتاً لا محالة إذا كانت الطهارة تستوعب الوقت.

الفرع الثامن: إذا كان الوقت لا يتسع إلا لفريضة واحدة فهل تجب الصلاة التي قبلها تبعاً أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن إدراك الثانية لا يلزم فعل الأولى وأن الأولى غير واجبة، وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية ومحكي عن أبي حنيفة.

والحجة على هذا: هو أن الوقت هذا لم يكن متسعاً إلا لفريضة واحدة سواء كان بعضها أو كلها فلا وجه لإيجاب الأولى كما لو لم يتسع لواحدة منهما.

المذهب الثاني: أنه ينظر في ذلك فإن كان وقت الصبح أو الظهر أو المغرب لم يلزم وجوب ما قبلها لأنه ليس وقتاً لها بحال، وإن كان في وقت العصر أو العشاء لزمت الصلاة الأولى بإدراك الثانية، وهذا هو رأي الشافعي وأصحابه.

والحجة على ذلك: ما روي عن ابن عباس وعبدالرحمن بن عوف أنهما أوجبا على الحائض تطهر قبل الفجر بركعة واحدة، المغرب والعشاء ولا مخالف لهما من الصحابة.

والمختار: ما قاله أئمة العترة ومن وافقهم.

والحجة على هذا: هو أن الخطاب إنما يتوجه بأداء العبادة إذا كان الوقت متسعاً لأدائها فأما إذا كان لا يتسع لأدائها فلا وجه لإيجابها.

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قالوا: روي عن ابن عباس وعبدالرحمن بن عوف أنهما أوجبا على الحائض تطهر قبل الفجر بما يتسع لركعة واحدة المغرب والعشاء.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن ما أوردوه ليس حجة وإنما الحجة ما كان عن صاحب الشريعة صلوات الله عليه، ونهايه الأمر أن يكون هذا اجتهاداً لهما، وقول المجتهد ليس حجة على غيره وإنما يلزم اجتهاده لنفسه لا غير.

قولهم: لا مخالف لهما في الصحابة.

قلنا: ليس ينسب إلى ساكت قول، فسكوتهم ليس دلالة على رضاهم بهذا القول وربما سكت الساكت لعوارض كبيرة من جملتها الرضا، فلعلهم إنما سكتوا من جهة أن المسألة اجتهادية وكل مجتهد مصيب في إجتهاده وهذا لا يكون إجماعاً.

وأما ثانياً: فإن هذا محمول على أنهما قالا: إذا أدركت ركعة قبل طلوع الفجر فهي مخيرة بين تأدية المغرب أو العشاء على جهة التخيير لما كان الوقت صالحاً لها، فظن السامع أنهما قالا: يجب الفرضان عليها جميعاً، والغرض إيجاب أحدهما على جهة البدل فالتبس على السامع.

قاعدة: اعلم أن الشافعي إنما يلزم تأدية الفريضة الأولى بإدراك فرض الثانية بشرط أن يكون مدركاً من الثانية جزءاً منها أو كلها، فأما إذا لم يدرك شيئاً منها فلا وجه لإيجاب الأولى، ثم لهم[1] في ذلك أقوال ستة:

---

(١) أصحاب الشافعي.

أولها: أنه يلزمه الظهر إذا أدرك من العصر قدر تكبيرة واحدة ويلزمه المغرب إذا أدرك من العشاء قدر تكبيرة.

وثانيها: أنه لا تلزم الصلاة الأولى إلا إذا أدرك من وقت الصلاة الثانية قدر ركعة واحدة.

وثالثها: أنه لا تلزمه الصلاة الأولى إلا إذا أدرك من وقت الثانية قدر ركعة وطهارة.

ورابعها: أن الظهر لا يلزمه إلا إذا أدرك من وقت العصر قدر خمس ركعات.

وخامسها: أن الظهر يلزمه إذا أدرك من وقت العصر قدر أربع ركعات وتكبيرة ويلزمه المغرب مع العشاء إذا أدرك من وقت العشاء قدر ثلاث ركعات وتكبيرة.

وسادسها: أن الظهر يلزمه إذا أدرك من وقت العصر قدر أربع ركعات ويلزمه المغرب إذا أدرك من وقت العشاء قدر أربع ركعات. فهذه الأوجه كلها متفقة على أن الأولى لا تجب إلا إذا أدرك من الثانية كلها أو بعضها كما أشرنا إليه وبعضها مخرج على مذهبه لأصحابه وبعضها منصوص له.

الفرع التاسع: في الصلاة بعد صلاة الفجر وصلاة العصر.

اعلم أن جميع ما أسلفناه إنما هو كلام في الأوقات المكروهة لنفسها وهي الأوقات الثلاثة، وهذا الكلام في الكراهة المتعلقة بالفعل، فهل تجوز الصلاة

بعد صلاة العصر والفجر أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: جواز الصلاة في هذين الوقتين للقضاء وللنافلة المبتدأة والنافلة التي لها سبب، وهذا هو رأي الأئمة القاسم والهادي والناصر، ومحكي عن مالك.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه «رأى قيساً يصلي بعد صلاة الفجر فقال له ما هتان الركعتان؟ فقال هما ركعتا الفجر فأقره على ذلك ولم ينهه».

الحجة الثانية: ما روت عائشة عن أم سلمه رضي الله عنهما [أنها قالت] «إن رسول الله ﷺ صلى في بيتي ركعتين بعد العصر فقلت: ما هاتان الركعتان؟ فقال: هما ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر فشغلني عنهما الوفد فصليتهما الآن»، وفي رواية أخرى «فشغلني عنهما مال».

المذهب الثاني: كراهة فعل النوافل في هذين الوقتين وهو رأي أبي حنيفة.

والحجة على هذا: ما روي عن ابن عمر وأبي سعيد الخدري، ومعاذ بن عفراء[1] وأبي هريرة عن الرسول ﷺ أنه «نهى عن الصلاة في هذين الوقتين بعد العصر والفجر»[2].

---

(١) واسمه: معاذ بن الحارث بن رفاعة بن الحارث الأنصاري الخزرجي، وعفراء أمه، صحابي شهد العقبة الأولى مع الستة الذين هم أول من لقي النبي ﷺ من الأوس والخزرج، وشهد بدرا وشرك في قتل أبي جهل، وعاش بعد ذلك، وقيل: بل جرح ببدر فمات من جراحه، له رواية عن النبي ﷺ في السنن للنسائي وغيره، عن طريق نصر بن عبد الرحمن. ا هـ. (الإصابة ١٤٠/٦)، وفي تهذيب (الكمال): أنه توفي يوم قتل عثمان.

(٢) تقدم في هذا الباب ما فيه الكفاية.

الحجة الثانية: عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: حدثني رجال مرضيون وأرضاهم عمر رضي الله عنه أن الرسول ﷺ «نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس» فهذان الخبران دالان على كراهة الصلاة في هذين الوقتين.

المذهب الثالث: أن كل ما كان له سبب من الصلوات جاز فعله في هذين الوقتين وما ليس له سبب كالنوافل المبتدأة فلا يجوز فعله فيهما فصلاة الجنازة وتحية المسجد وركعتا الفجر وقضاء السنن الراتبة وقضاء الصلوات المفروضة يجوز فعل هذه لأن لها أسباباً، فأما النافلة المبتدأة فمكروه فعلها وهذا هو رأي الإمام المؤيد بالله وهو قول الشافعي.

والحجة على ذلك: ما روى أبو سعيد أنه رأى الحسن والحسين رضي الله عنهما طافا بعد الفجر وصليا[1]، ومثل هذا لا يصدر عن اجتهاد وإنما يصدر عن توقيف من جهة الرسول ﷺ لأن الباب هو باب العبادة لا مجال للاجتهاد فيه.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾[هود:١١٤] فظاهر هذه الآية جواز الصلاة في هذين الوقتين لأنهما طرفا النهار، وروي عن ابن عمر وابن الزبير أنهما طافا بالبيت بعد العصر وصليا، فهذا كله دال على جواز الصلاة في هذين الوقتين لأن لها أسباباً فدل ذلك على أن الصلاة إنما جازت لما اختصت به من هذه الأسباب.

---

(١) جاء في (الجواهر): حكاه في (الشفاء)، وروي نحو ذلك عن ابن عمر وابن الزبير والله أعلم. اهـ ١/١٦٨.

والمختار: ما قاله المؤيد بالله.

والحجة له: ما أسلفناه ونزيد هاهنا تقريراً نشير إليه، وهو أن هذه الأخبار كلها دالة ومشيرة إلى أن الصلاة التي وقعت في هذين الوقتين إنما كانت لأسباب عارضه وأنت إذا تصفحتها وجدتها مثل ما ذكرناه دالة على أسباب كالقضاء للفرض والنفل والطواف وركعتيه وصلاة الجنازة وركعتي الفجر وركعتي الظهر وتحية المسجد، فكلها مفعولة لهذه الأسباب ولم يمنع إلا ما كان من النوافل المبتدأة فما دل من الأخبار على المنع حملناه على النوافل المبتدأة وما دل على الوقوع والجواز حملناه على أنه فعل لأسباب عارضة، فهذه طريقة جامعة بين الأخبار وهي طريقة مستحسنة لما فيها من الجمع بين الأدلة حذراً من التناقض والله أعلم.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: خبر قيس وعائشة وأم سلمه يدل على جواز الصلاة في هذين الوقتين.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن أخبارنا حاظرة وأخباركم مبيحة والحاظر في العبادات أولى من المبيح لأن الباب فيها باب الإحتياط فلهذا كانت أحق بالقبول.

وأما ثانياً: فلأنا نحملها على النوافل المبتداة جمعاً بين الأخبار وحذراً من التناقض بين الأدلة، فكل ما كان من الأخبار والآثار دال على المنع فهو محمول على ابتداء النوافل وكل ما كان دالاً على الجواز فهو محمول على ما

له سبب وبهذا تتفق الأدلة وتتناصر على مقصود واحد.

الفرع العاشر: مشتمل على أحكام في الجمع:

الحكم الأول: اعلم أن الصلاة لها ثلاثة أوقات:

فالوقت الأول: حال المقام والرفاهية وهو للذي ليس بمضطر ولا مسافر، والمقام بضم الميم هو الإقامه والمقام بفتح الميم هو المكان. والرفاهية هي الخفض والدعة.

والوقت الثاني: هو وقت العذر نحو السفر والمطر.

والوقت الثالث: هو وقت الإضطرار كالكافر يسلم والصبي يبلغ والمجنون والمغمى عليه يفيقان، والحائض والنفساء يطهران، فإذا تقررت هذه القاعدة فالذي استقر عليه رأي أئمة العترة ومن تابعهم من فقهاء الأمة مالك وعطاء أن ما بين زوال الشمس إلى غروبها وقت للظهر والعصر وما بين غروب الشمس إلى طلوع الفجر وقت للمغرب والعشاء، وذهب الفريقان الحنفية والشافعية إلى أن ذلك لا يكون وقتاً للصلاتين، وهذا الخلاف في الحقيقة ليس ورائه كبير فائدة فإنهم يسلمون لنا جواز تأدية العصر في وقت الظهر لمن كان له عذر كالمسافر والممطور ويسلمون لنا جواز تأخير الظهر عن المثل في الجواز. وإذا كان هذا مسلماً فلا معنى لقولهم إنه ليس وقتاً للصلاتين فإنا لا نريد بكونه وقتاً للصلاتين إلا ما قررناه.

نعم، يمكن أن يقال: ليس وقتاً للإختيار وإنما هو وقت للعذر والإضطرار فعلى هذا يمكن تقرير الخلاف ونحن وإن قلنا بأن ما بين زوال الشمس إلى

غروبها وقت للظهر والعصر فلسنا نقول بمقالة الإمامية أنها إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين جميعاً الظهر والعصر ولكن يجب تقديم الظهر على العصر لأن وقت الظهر لا يتسع لهما فكيف يقال بدخول الزوال يدخل وقت العصر.

ووجهه: أن وقت الظهر ليس وقتاً للعصر على جهة الإختيار كما سنقرر الكلام عليهم بمعونة الله تعالى.

والحجة على ما قلناه من صلاحية الوقت للصلاتين الظهر والعصر: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[الإسراء:٧٨]. فظاهر الآية دال على أن من وقت الزوال إلى غسق الليل صالح لكل صلاة إلا ما خرج بدلالة أنه ليس وقتاً لها كالمغرب والعشاء، وليس وقتاً للإختيار كالزوال إلى المثل فيبقى ما ذكرناه مندرجاً تحت ظاهرها.

الحجة الثانية: ما روى ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: أنه جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر[1]،

---

(١) أورده السياغي في الروض النضير بلفظ: جمع بالمدينة من غير خوف ولا سفر، وعن أبي هريرة: جمع رسول الله ﷺ بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف، رواه البزار. وفيه عثمان بن خالد الأموي وهو ضعيف، اهـ، كما جاء في الروض ما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد عن عبد الله بن مسعود قال: جمع رسول الله ﷺ بالمدينة بين الأولى والعصر وبين المغرب والعشاء، فقيل له في ذلك فقال: ((صنعت هذا لكي لا تحرج أمتي)) رواه الطبراني في (الأوسط والكبير) وفيه عبد الله بن عبد القدوس ضعفه ابن معين والنسائي ووثقه ابن حبان، وقال البخاري: صدوق إلا أنه يروي عن أقوام ضعفاء، وفي الباب نفسه ورد في (الروض) حديث جابر، رواه الطحاوي بسند صحيح، قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة للترخيص من غير خوف ولا علة، ومنها حديث ابن عمر، رواه عبد الرزاق بلفظ سابقه إلا أنه قال: وهو غير مسافر، قال رجل لابن عمر: ولم تر النبي ﷺ فعل ذلك؟ قال: لئلا يحرج أمته إن جمع رجل، رواه الهادي في (المنتخب) بلفظ: وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال: قال عبد الله بن عمر فذكر الحديث، وفي عمرو بن شعيب =

وفي رواية أخرى: من غير مطر ولا سفر. وفي هذا دلالة على ما قلناه من صلاحية الوقت الذي ذكرناه لهذه الصلوات.

ولهم حجتان:

الحجة الأولى: ما في خبر ابن العاص عن الرسول ﷺ أنه قال: ((وقت الظهر مالم يدخل وقت العصر ووقت العصر مالم تصفر الشمس))[1] فخص كل صلاة بوقت وفيه دلالة على ما قلناه.

الحجة الثانية: ما روى أبو هريرة رضي اللّه عنه عن الرسول ﷺ أنه قال: ((للصلاة أول وآخر فأول وقت المغرب إذا غابت الشمس وأخره حين يغيب الشفق))[2] فجعل لكل صلاة وقتاً يخصها.

والمختار: ما قررناه آنفاً من أن الخلاف مرتفع بيننا وبينهم لأنا نريد الجواز وهو متسع عام وهم يريدون الإختيار وهو ضيق خاص، فإن كان الغرض العموم فالوقت صالح للصلاتين من الزوال إلى الغروب وإن كان الغرض الخصوص فليس صالحاً إلا لجزء منه كما أوضحنا وقت كل صلاة على الخصوص في اختيارها وبيان الأفضلية في حق كل صلاة فيها فأغنى عن تكريره.

مقال: والرواية فيها انقطاع؛ لأن عمراً لم يدرك عبد الله بن عمر. ومنها حديث ابن عباس وهو أقوى ما يحتج به هنا، (وهو ما أورده المؤلف) وقد رواه جماعة من أئمة أهل البيت وكثير من غيرهم، وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق ومالك واحمد والبخاري ومسلم والطبراني والحافظ الهيثمي وغيره من طرق كثيرة بألفاظ مختلفة، اهـ بتصرف ج١/٦٠٤.

(١) هو في حديث ابن عمرو بن العاص ولفظه: ((وقت الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر وقت العصر)) اهـ، جواهر ج١ ص١٦٩.

(٢) تقدم مروياً عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه من الأخبار.

قالوا: حديث عبدالله بن عمرو بن العاص وحديث أبي هريرة يدلان على خصوصية الوقت لكل صلاة كما هو مفهوم من ظاهرهما وفي هذا دلالة على ما قلناه من اختصاص كل صلاة بوقتها الخاص.

قلنا: الخبران محمولان على وقت الإختيار وهذا لا نزاع فيه فإن لكل صلاة وقتاً في الفضيله وفي الإختيار لا يشاركها غيرها من سائر الصلوات وإنما كلامنا في وقت الجواز والإجزاء وهو عام من وقت الزوال إلى الغروب للظهر والعصر، ومن الغروب إلى طلوع الفجر للمغرب والعشاء.

الحكم الثاني: في جواز الجمع بين الصلاتين.

اتفق العلماء[١] أئمة العترة وفقهاء الأمة الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم على أنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين في وقت أحدهما في حال الإقامة من غير عذر ولا سبب يبيح الجمع لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «صلوا الصلاة لوقتها»[٢].

وهل يجوز الجمع بينهما في وقت أحدهما في حال السفر أم لا؟ فيه مذهبان:

(١) جاء في حاشية الأصل ما لفظه: وهذا ذكر في الشرح، قال سيدنا: ودعوى الإجماع فيها نظر، لأنه قد روي عن الإمام المتوكل على الله (أحمد بن سليمان) والإمام المهدي أحمد (بن الحسين) وأحد قولي الناصر، وابن المنذر وابن سيرين، وهو قول الإمامية: أنه يجوز جمع التقديم والتأخير لمن لا عذر له. ا هـ.

(٢) تقدم.

المذهب الأول: جواز الجمع للمسافر، وهذا هو رأي أئمة العترة ومحكي عن ابن عمر وابن عباس ومعاذ بن جبل وسعد بن أبي وقاص وأبي موسى الأشعري وسعيد بن زيد[1] من الصحابة رضي الله عنهم، وبه قال: مالك والشافعي وعليه حجتان:

الحجة الأولى: ما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان إذا زاغت الشمس وهو بمنزله جمع بين الظهر والعصر وإذا لم تزغ حتى ارتحل فصار إلى وقت العصر نزل فجمع بينهما، وإذا غربت الشمس وهو في منزل جمع بين المغرب و العشاء.

الحجة الثانية: ما روى معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ كان في غزوة تبوك فإذا زغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر، فإن ارتحل قبل أن ترتفع الشمس أخر الظهر حتى ينزل وجمع بينهما في وقت العصر، وإن غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء، وإن ارتحل قبل أن تغيب الشمس جمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء، ففي هذين الخبرين تصريح بأنه ﷺ صلى العصر في وقت الظهر والعشاء في وقت المغرب وأنه صلى الظهر في وقت العصر والمغرب في وقت العشاء.

---

(١) سعيد بن زيد أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، شهد المشاهد كلها بعد بدر مع رسول الله ﷺ ضرب له رسول الله ﷺ سهمه وأجره في بدر هو وطلحة، وكان بعثهما يتحسسان له أمر عير قريش فلم يحضرا بدراً، هاجر هو وامرأته فاطمة بنت الخطاب، وروى عن النبي ﷺ، وعنه ابنه هشام وأبو الطفيل وقيس بن حازم وغيرهم، نقل ابن حجر العسقلاني عن الواقدي أنه توفي في العقيق فحمل إلى المدينة، فدفن بها، وذلك سنة خمسين أو إحدى وخمسين، وكان يوم مات ابن بضع وسبعين سنة، قال: وهذا أثبت عندنا لا خلاف فيه بين أهل العلم، وروي أنه مات بالكوفة، والله أعلم. (تهذيب التهذيب) ٣٠/٤.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز الجمع في حال السفر، وهذا هو قول أبي حنيفة، ومحكي عن الحسن البصري وابن سيرين ومكحول والنخعي، فمنعوا الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما وأجازوه لأجل النسك في عرفة ومزدلفة.

والحجة على ذلك: أخبار المواقيت كالذي روى عبدالله بن عمرو بن العاص عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «وقت الظهر مالم يدخل وقت العصر ووقت العصر مالم تصفر الشمس» وما روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال: «إن للصلاة أولاً وآخراً، وإن أول وقت المغرب إذا غابت الشمس وآخره حين يغيب الشفق». فهذان الخبران دالان على أن لكل صلاة وقتاً لا يشاركها فيه غيرها وفي هذا دلالة على المنع من الجمع لإحداهما في وقت الثانية وهو المطلوب.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة من جواز الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما.

وحجتهم: ما ذكرنا ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روت عائشة رضي اللّه عنها عن رسول اللّه ﷺ في السفر، قالت: كان يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويعجل العشاء[1].

(١) تقدم.

الحجة الثانية: ما روى[عن] عبدالله بن دينار[1] أنه قال: غربت الشمس ونحن مع ابن عمر في سفر فسار حتى أمسى فقلنا: الصلاة، فسار حتى غاب الشفق وتصوبت[2] النجوم، فجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء وقال: كان رسول الله ﷺ إذا جد به السير صلى صلاتي هذه[3].

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: أخبار المواقيت كلها كالذي رواه عبدالله بن عمرو بن العاص ورواية أبي هريرة كلها دالة على اختصاص كل صلاة بوقتها فلهذا لم يجز الجمع بين الصلاتين إلا ما ذكرناه في عرفة ومزدلفة فإنهما نسكان فلا يجوز تغييرهما عن النسك وهو الجمع بينهما.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن هذا معارض بما رويناه من الأخبار الدالة على صحة الجمع التي لا مدفع لها إلا بالمكابرة فإنها دالة بصرائحها على جواز الجمع بين الصلاتين.

---

(١) أبو عبدالرحمن عبد الله بن دينار العدوي المدني، مولى ابن عمر، روى عن ابن عمر وأنس وآخرين، وعنه ابنه عبد الرحمن والسفيانان وشعبة وجماعة، وثقه غير واحد، توفي سنة ١٢٧ هـ، انتهى من هامش (البساط) للإمام الناصر الأطروش، تحقيق الأستاذ عبد الكريم أحمد جدبان، منشورات مكتبة التراث الإسلامي. ط(١) ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
وفي (تهذيب التهذيب) قال صالح بن أحمد عن أبيه: ثقة مستقيم الحديث، وقال ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم ومحمد بن سعد والنسائي: ثقة، وقال الليث عن ربيعة: كان من صالحي التابعين، صدوقاً ديناً، زاد ابن سعد: كثير الحديث. ا هـ ١٧٧/٥.

(٢) أي مالت. هكذا في هامش الأصل.

(٣) أورد في الجواهر عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكروه محمول على بيان وقت الإختيار وليس كلامنا فيه فإنه ظاهر لا مرية فيه، وإنما كلامنا في جواز الجمع للمسافر فإن السفر عذر في تأخير الأولى إلى وقت الثانية أو تقديم الثانية إلى وقت الأولى وما هذا حاله فليس وقتاً للإختيار وإنما هو من رخص السفر بالتقديم والتأخير.

الحكم الثالث: وإذا قلنا بجواز جمع التقديم للمسافر فهل يجوز لمن له عذر في نفسه كالمريض المتوضئ والخائف ومن به سلس البول وسيلان الجرح والمستحاضة والحائض[1] ولمن كان مشغولاً بالطاعات بتعلم أو تعليم أو مشغولاً بحوائج الإمام وحوائج المسلمين أو كان مشغولاً ببعض المباحات كإصلاح المعيشة أو مشغولاً بطلب مال يحصله أو غير ذلك من الأمور المباحة، فهل يجوز لهؤلاء جمع الصلاتين في أول الوقت أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز ذلك لمن ذكرناه وهذا هو رأي الهادي والقاسم، وارتضاه السيدان أبو طالب وأبو العباس، ولهم على ذلك حجتان:

الحجة الأولى: ما روى ابن عباس عن الرسول ﷺ أنه جمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر وجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء من غير خوف ولا سفر، وروي من غير سفر ولا مطر.

وروى ابن عباس أنه ﷺ ربما جمع بين المغرب والعشاء في وقت المغرب بالمدينة[2]. فدل هذان الخبران على أن الجمع غير مقصور على السفر فقط.

---

(١) جاء في هامش الأصل: يريد في ابتداء الحيض إذا كانت تعتاد مجيء دمها في آخر الوقت جاز لها (جمع التقديم) اهـ.

(٢) جاء بروايات كثيرة وطرق متعددة وألفاظ مختلفة بمعانٍ متقاربة، وفيما تقدم كفاية، وقد تناولها الفقهاء بآراء واجتهادات مختلفة نذكر منها هنا ما ورد في (الروض النضير) ضمن أقوال خمسة:
الأول: قول الهادي وأحد قولي المنصور بالله: أنه يجوز لعذر ولا يجوز لغير عذر، فإن =

الحجة الثانية: القياس، فنقول: إنه مشتغل بغير معصية فجاز له الجمع كالمسافر. أو معذورٌ بالإشتغال بالطاعات والمباحات، فجاز له الجمع بين الصلاتين أول الوقت كالمسافر.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز جمع التقديم لأحد إلا للمسافر وهذا هو رأي الإمامين الناصر والمؤيد بالله ولهما على ذلك حجتان:

الحجة الأولى: ما روى ابن عباس وجابر في أحاديث مواقيت الصلاة فإن ظاهرها يقضي باختصاص كل صلاة بوقتها المعين فلا يجوز الخروج عن ظاهرها من غير دلالة، والمسافر فهو خارج بدلالة قامت عليه فبقي ما عداه على المنع.

الحجة الثانية: من جهة القياس، وهو أن هؤلاء الذين ذكرناهم ليسوا مسافرين فلا يجوز لهم جمع التقديم فأما الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في وقت المغرب في عرفة ومزدلفة فإنه خارج بدلالة وهو تحصيل النسك فلهذا كان جائزاً، فأما ما عداهما فهو باق على أصل المنع.

فعل أجزأه.

الثاني: قول المؤيد بالله: أنه لا يجوز إلا للمسافر، قال: ولولا خلاف الإمامية [فيه] لفسقت من يفعله، ولا فرق عندي بين أن يصلي العصر بعد الميل -يعني بعد الزوال- أو قبله، أنه لا حكم لصلاته.

الثالث: للناصر وأبي حنيفة: أنه لا يجوز لأي عذر كان إلا في عرفة ومزدلفة سواء كان مقيماً فيها أو مسافراً، ولأبي حنيفة رواية ثانية: أنه يجوز في سفر الحج.

الرابع: قول الشافعي: أنه لا يجوز إلا في سفر أو مطر.

الخامس: قول الإمامية والمهدي احمد بن الحسين والمتوكل على الله أحمد بن سليمان وأحد قولي المنصور بالله وابن المنذر وابن سيرين وإحدى الروايتين عن الهادي، وإحدى الروايتين عن زيد بن علي، واختاره من المتأخرين المحقق الجلال، أنه يجوز لعذر ولغيره. إ.هـ ٦٠٣/١.

والمختار: ما قاله الإمامان الناصر والمؤيد بالله.

وحجتهما: ما أسلفناه ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: ما روى عبدالله بن مسعود أنه قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لوقتها ما خلا عرفة ومزدلفة، فلو كان الرسول يجمع بينهما في أول وقت الأولى من أجل المرض والخوف والجهاد وسائر الأعذار لما خفي على عبدالله مع صحبته للرسول في حضره وسفره.

الحجة الثانية: قياسية، وهو أنها صلاة لها وقت معين مخصوص فلا يجوز ترك وقتها المشروع لها إلا لدلالة خاصة قياساً على صلاة الفجر.

قال المؤيد بالله: والمريض لا أرى له تقديم العصر إلى أول وقت الظهر بل يصليه في وقته إن أمكنه وإن فاتته لشدة علته فقضاؤه أولى من تقديمه على وقته[1]. واعلم أن كلامه هذا قد اشتمل على شدة ومبالغة في المنع من جمع التقديم وذلك من أوجه ستة:

أولها: قوله: والمريض. فإذا كان لا يجوز في حق المريض فالمنع في حق غيره أحق لعجزه وتخاذل قواه كالحائض ومن به سلس البول والمستحاضة والخائف والمشغول ببعض الطاعات والمباحات.

وثانيها: قوله: لا أرى له جمع التقديم. أراد في نظره واجتهاده وأنه لا

(١) هذا الرأي يحتاج إلى مزيد من النظر فيه، لأن القول بتأخير العصر عن وقتها ثم يقضيها أولى من تقديم أدائها في أول وقت الظهر؛ لأن تقديم العصر مع الظهر يتفق مع كثير من الأدلة السابق ذكرها وغيرها كثير، ويتفق مع أقوال كثير من العلماء، على عكس تأخيرها إلى أن يخرج وقتها، وفي ما تناوله المؤلف من البحث ما يسد الحاجة ويكشف الحقيقة، والله أعلم. اهـ المحقق.

يشارك المسافر غيره في هذه الرخصة.

وثالثها: قوله: بل يصليه لوقته. أراد أن الشرع قد حد لها حداً فلا يجوز خروجها عن حدها المشروع لها إلا لدلالة شرعية مبيحة.

ورابعها: قوله: إن أمكنه. أراد مهما كان مطيقاً لتأديتها في وقتها فلا عذر له في جمع التقديم بل يكون فرضه العزم على تأخيرها كصلاة العصر حتى يؤديها لوقتها من غير تقديم.

وخامسها: قوله: وإن فاتت لشدة علته فقضاؤها أولى من تقديمها على وقتها. أراد أن تأخير العصر وإن كان المريض يغلب على ظنه أنه إذا أخرها فاتت لشدة علته فهو معذور في التأخير وليس معذوراً في التقديم فلهذا كان التأخير أولى، وكلامه هذا محمول على مريض يغلب على ظنه أنه إذا أخرها يغمى عليه ثم يفيق وفي الوقت بقية فتأديتها بعد الإفاقة أحق من تقديمها على وقتها.

وسادسها: أن تقديمها إلى وقت الظهر ليس وقتا لها بحال ولا يعذر في ذلك كما لو أداها قبل الزوال بخلاف ما لو أخرها لشدة العلة فهو معذور، فإذا أخرها فقد أدَّاها في وقتها قضاءً أوأداءً، فكلامه هذا دال على المبالغة والشدة من هذه الأوجة.

واعلم أن المؤيد بالله وإن بالغ في هذه المسألة وشدد فيها فهي غير خارجة عن المسائل الاجتهادية والآراء النظريه. والرأي المقطوع به والحق الذي لا مراء فيه تصويب الأراء في المسائل الاجتهادية، وأن كل مجتهد مصيب كما

قررناه في الكتب الأصوليه، وهي كغيرها من المسائل الخلافيه والمضطربات الفقهيه في العبادات والمعاملات فلا وجه للتشديد في هذه دون غيرها من مسائل التحليل والتحريم.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: روى ابن عباس أنه (صلى الله عليه وآله) جمع بين المغرب والعشاء من غير سفر ولا مطر، وروي: من غير خوف ولا سفر.

قلنا: عن هذا أجوبة ثلاثة:

أما أولاً: فلأن هذه حكاية فعل مجملة ولا ندري كيف وقعت وما كان مجملاً فلا حجة فيه فلا بد من بيانها بدلالة منفصلة.

وأما ثانياً: فلأن ظاهر هذا الحديث يقضي بجواز جمع التقديم من غير عذر وأنتم لا تقولون به.

وأما ثالثاً: فلأن ما ذكرتموه معارض بحديث ابن مسعود وهو أرجح والعمل عليه أقرب لأنه حاظر وأحاديثكم مبيحة والعمل على الحاظر أولى من العمل على المبيح عند التعارض، فلهذا كان أرجح خاصة في أبواب العبادات والطهارات.

قالوا: إنه مشتغل بأمر ليس فيه معصية فجاز له الجمع في أول الوقت كالمسافر.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه لا جريان للأقيسة في العبادات خاصة في رخص السفر

فإنها غير معقولة المعاني فالأقيسة فيها منسدة.

وأما ثانياً: فلأنه معارض بقياس مثله قد قررناه فيجب القضاء ببطلان جريان الأقيسه، والإعتماد على الأخبار المروية التي أوضحناها.

الحكم الرابع: زعمت الإمامية أن الشمس إذا زالت دخل وقت الصلاتين معاً خلا أن الظهر يؤدى قبل العصر، وهذه المقالة فاسدة لأوجه أربعة:

أما أولاً: فلأن الإجماع منعقد قبل خلافكم هذا من الصدر الأول على أن وقت الزوال لا يصلح إلا للظهر وأنه وقت لاختياره إلى المثل وإنما سوغنا للمسافر ومن في حكمه على ما قررناه من الخلاف لدلالة قامت وحجة وضحت بخلاف ما ذكرتموه فإنه لا دلالة عليه.

وأما ثانياً: فلأن أخبار المواقيت إنما تؤخذ من جهة الشرع وهي دالة على أن كل صلاة مختصة بوقت لا يشاركها فيه غيرها، وإن دلت دلالة على المشاركة قضينا بها، وما ذكرتموه فلا دلالة عليه.

وأما ثالثاً: فلأن قولكم دخل وقت الصلاتين بالزوال، إما أن يكون على جهة الجمع أو يكون على جهة البدل، ومحال أن يكون على جهة الجمع فإنه لا يتسع لهما جميعاً. وإما أن يقال أنه على جهة البدل إما هذه وإما هذه على جهة الإشتراك، فما هذا حاله لا دلالة عليه ولو قامت عليه دلالة قضينا بها كما قضينا بالإشتراك في آخر وقت الأولى وأول وقت الثانية، وقامت عليه دلالة.

وأما رابعاً: فيلزم مثله إذا غربت الشمس، فإذا دخل الغروب دخل وقت

المغرب والعشاء خلا أن المغرب يجب تقديمه وأنتم لا تقولون به فبطل ما ذكروه، والله أعلم.

الحكم الخامس: في جمع التأخير. واعلم أن جمع التأخير لا يخلو حاله إما أن يكون لعذر أو من غير عذر فهاتان حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون من غير عذر، وهو ممنوع لا يجوز فعله لما روى زيد بن علي عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «سيأتي على الناس أئمة بعدي يميتون الصلاة كميتة الأبدان فإذا أدركتم ذلك فصلوا الصلاة لوقتها ولتكن صلاتكم مع القوم نافلة فإن ترك الصلاة عن وقتها كفر»[1] ثم إن هذا الحديث قد اشتمل على فوائد خمس:

الأولى منها: قوله: «سيأتي على الناس أئمة بعدي يميتون الصلاة كميتة الأبدان» فيحتمل أن يكون هذا الزمان قد سبق وتقدم وهو ما كان في زمان الدولتين دولة بني أميه وبني العباس فإنهم غيروا الأحكام وتلبسوا بالأثام وأماتوا كل سنة وأحيوا كل بدعة وطغوا وبغوا وظلموا الأمه وقتلوا الأئمة لما أرادوا تغيير ما هم عليه من الظلم والفسوق، ويحتمل أن هذا زمان سيأتي

---

(١) هذا لفظ الحديث في مجموع الإمام زيد بن علي، وأخرج نحوه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وأبو داؤد، واللفظ له من حديث أبي ذر، قال: قال لي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((يا أبا ذر كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يميتون الصلاة -أو قال: يؤخرون الصلاة-؟ قلت: يا رسول الله فما تأمرني؟ قال: ((صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصلها فإنها لك نافلة)) ومثله عن معاذ بن جبل، أخرجه أبو داؤد، وهو في حديث عمرو بن ميمون عن معاذ وابن مسعود، أخرجه أبو عمرو في تمهيده من طرق وهو على شرط الصحيح، اهـ ١/٥٩٥، ونحوه عن عبادة بن الصامت.

فالناس من عام إلى عام يرذلون.

الثانية: تحريم تأخير الصلاة من غير عذر عن وقتها ولهذا سماه إماتة.

الثالثة: وجوب تأدية الصلاة في أول وقتها ولهذا قال: ((فصلوا الصلاة لوقتها)).

الرابعة: أنه أمر بالصلاة معهم لإدراك فضل الجماعة ولهذا قال: ((ولتكن صلاتكم مع القوم نافلة)) لأنه ((لا ظهران في يوم ولا عصران في يوم)).

الخامسة: قوله: ((فإن ترك الصلاة عن وقتها كفر)) فيحتمل وجوهاً ثلاثة:

أما أولاً: فبأن يكون تركها على وجه الإستحلال فيكون ردَّة وكفراً كما قررناه من قبل.

وأما ثانياً: فبأن يكون محمولاً على أن تركها من أفعال الكافرين.

وأما ثالثاً: فبان يقال بأنه كفر لنعمة اللّه تعالى في مخالفة أمره، ومعصيته بترك الصلاة. فهذه الفوائد يحتملها الحديث كما ترى وهو محتمل لأكثر من هذه الفوائد ولكنا اقتصرنا على هذه لمقدار غرضنا، ولله در كلام صاحب الشريعة صلوات اللّه عليه فما أكثر غرائبه وأحسن عجائبه وأدق أسراره وأعجب غوامضه وأغواره، ونحن الآن نشير إلى كلام الأئمة في حكم المؤخر للصلاة:

قال الإمام القاسم (عليه السلام): ليس للناس تأخير الصلاة متعمدين، ولسنا لمن

فعل ذلك إذا لم يكن معتلاً بجامدين[١]. وكلامه هذا فقد اشتمل على فوائد:

الأولى: كراهة تأخير الصلاة وتأثيم من أخرها على جهة العمد من غير عذر.

الثانية: جواز التأخير للعذر وعلى جهة السهو والنسيان.

الثالثة: توجه النكير عليه إذا لم يكن هناك عذر يعذره في التأخير.

الرابعة: إذا كان عليلاً جاز له التأخير.

قال المؤيد بالله (عليه السلام): والأقرب أن المختار إذا ترك الصلاة حتى أخر الظهر عن المثل والعشاء عن وقته والمغرب عن وقته في الإختيار وهو ذهاب الحمرة فإنه يأثم ولا تكون كبيرة لأنه آخر الوقت عن مثله[٢]. وكلامه هذا مشتمل على فوائد:

الأولى: أنه إذا أخر من غير عمد كالساهي والناسي والعليل فلا إثم عليه للعذر.

الثانية: أنه إذا أخر عن وقت الاختيار فإنه يأثم.

الثالثة: أن تأخيره لا يكون كبيرة ولا يفسق بها.

قال الإمام أبو طالب رضي الله عنه: ومن لا يكون معذوراً وأخر الصلاة فالظاهر أنها تجزيه وإن كان مسيئاً[٣].

---

(١) راجع البحر الزخار ١/ ١٧٠.

(٢) تقدم في رأي المؤيد بالله في هذه المسألة ضمن الأقوال الخمسة المنقولة عن (الروض).

(٣) راجع البحر الزخار ج١/ ص ١٦٨.

والمختار عندنا: تفصيل نشير إليه وهو أن المصلي إذا أخر الظهر عن المثل والعصر عن المثلين أو صلى عند اصفرار الشمس، فإن كان ذلك لعذر على جهة الندرة لشاغل عرض، لم يكن آثماً وأجزته الصلاة، وإن كان متخذاً لذلك عادة على جهة الإستمرار فإنه يكون آثماً عاصياً يستحق النكير لتهاونه بتأدية الصلاة على وجهها، ولتركه لما أوجب اللّه عليه من المحافظة على أوقاتها.

وهل يكون تأخيره كبيرة يفسق بها أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: التردد في كونها كبيرة والاحتمال من غير صرم، وهذا هو رأي الإمامين القاسم والهادي، فقد قطعا على الإثم والعصيان، ووقع التردد في الفسق وهو لا يقدم عليه إلا بدلالة قاطعة ولم تحصل فلهذا كان الاحتمال منهما. وناهيك بما هذه حاله في القبح في وقوع التردد في كونه فسقاً أو غير فسق.

المذهب الثاني: القطع بعدم الفسق، وهذا هو رأي المؤيد بالله.

والمختار عندنا: [المذهب الأول] وهو الأصح من كلام الهادي والقاسم (عليهما السلام).

والحجة على ذلك: هو أن الإكفار والتفسيق لا يقدم عليهما إلا بدلالة قاطعة شرعية لا احتمال فيها ولا تردد، ومن هذه حاله فلم تدل في حقه دلالة شرعية على فسقه فلهذا قضينا بإثمه ومعصيته من غير كِبَرٍ في المعصية يدل على الفسق. فقد أوردنا كلام الأئمة هاهنا لنطلع على ما فيه من الأسرار والفوائد، والله الموفق.

الحالة الثانية: إذا كان التأخير لعذر وهذا نحو المتيمم العادم للماء، والأمي الذي يتعلم الصلاة، والمومىء الذي لا يستطيع قياماً ولا قعوداً، والقاعد والعريان والواقف في الماء الذي لا يتمكن من الخروج منه، وراكب الراحلة الذي لا يستطيع النزول ومن في حكمهم. فأما المتيمم فقد قدمنا الكلام فيه وهل يلزمه التأخير أم لا؟ فلا مطمع في إعادته، وأما سائر هؤلاء الذين ذكرناهم فهل تكون صلاتهم بدلية فيلزمهم التأخير أو تكون صلاتهم أصلية فيؤدونها في وقتها للإختيار؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن صلاة هؤلاء بدلية عن صلاة من ليس معذوراً فيلزمه تأخير الصلاة حتى يحصل الإياس عن صلاة الصحة، وهذا هو المحصل على رأي الهادي والقاسم وذكره أبو العباس في (النصوص)[1] وفصل بين هؤلاء وبين المستحاضة ومن به سلس البول وسيلان الجرح، فقال: إن صلاة هؤلاء بدلية عن صلاة الأصحاء فلهذا وجب عليهم التأخير في الوقت حتى يحصل الإياس بخلاف المستحاضة ومن كان في حكمها فإن صلاتهم أصلية فلا يلزمهم التأخير.

والحجة على هذا: هو أن صلاة هؤلاء بدلٌ عن صلاة الصحيح فتقرير القياس أن نقول: بدل عن مبدول لا مرية في فعله معه فلا يجوز فعله إلا عند الإياس من البدل كالإعتداد بالأشهر ولا إياس إلا في آخر الوقت.

---

(١) تأليف أبي العباس أحمد بن إبراهيم الحسني (٣٥٢) (مؤلفات الزيدية) تأليف السيد أحمد الحسيني ٣٠/ ١٠٦، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى العام ١٤١٣ (٣مجلدات).

المذهب الثاني: أن صلاة هؤلاء أصلية فلا يجب عليهم التأخير كصلاة الصحيح.

والحجة على هذا قوله ﷺ لرجل من الأنصار وقد دخل يزوره وقد شبكته الريح: ((صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب))[1] ولم يأمره بتأخير الصلاة عن وقتها ولو كان شرطاً لذكره لأنه في موضع التعليم والبيان، وهذا هو رأي المؤيد بالله والفريقين الحنفية والشافعية.

والمختار: ما قاله المؤيد بالله والفريقان.

وحجتهم: ما أسلفناه ونزيد هاهنا، وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾[آل عمران: ١٩١] فأثنى عليهم بفعل الذكر على هذه الأحوال ولم يأمرهم بالتأخير. ولأن فضيلة الوقت مما يجب الإعتناء به وإحرازه فلا يجوز إهماله وتركه وقد قال تعالى مشيراً إلى هذا: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[النور: ٣٧] وأراد: الصلوات في أوقاتها.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: بدل عن مبدول لا قربة في فعله معه فلا يجوز فعله إلا عند الإياس كالمعتدة.

---

(١) هذا الحديث روي عن علي عليه السلام في مجموع الإمام زيد، وأورده في الجواهر بلفظ: دخل رسول الله ﷺ على رجل من الأنصار وقد شبكته الريح، فقال: يا رسول الله كيف أصلي؟ قال: ((إن استطعتم أن تجلسوه فاجلسوه وإلا فوجهوه إلى القبلة)) حكاه في أصول الأحكام وغيره، وزاد في المجموع: ((...ومروه فليومئ إيماءً، ويجعل السجود أخفض من الركوع، وإن كان لا يستطيع أن يقرأ القرآن فاقرأوا عنه)) اهـ ١٧١/١.

قلنا: عن هذا أجوبة ثلاثة:

أما أولاً: فلا جريان للأقيسة في باب العبادات ولا يسوغ استعمالها بحال.

وأما ثانياً: فعمدتنا فيما ذهبنا إليه الآية والخبر فلا يمكن معارضتهما بالقياس لأن رأي القائس لا يساوي كلام الله ولا كلام رسول الله ﷺ.

وأما ثالثاً: فنعارضه بقياس مثله فنقول: صلاة مؤداة على حكم صاحبها في توجه الخطاب فلا تؤخر عن وقتها كصلاة الصحيح.

الحكم السادس: في حكم جمع المشاركة: اعلم أن جمع التقديم والتأخير إنما شرعا في حق المسافر رخصة ورفقاً به وتسهيلاً لحاله وليسا من أوقات الفضيلة، بخلاف جمع المشاركة فإنه محرز للفضيلة فإن جمع الفرضين بالمشاركة يكون في آخر اختيار الأولى وهي الظهر وإدراك فضيلة الثانية وهي العصر وهكذا حال المغرب والعشاء تكون في آخر اختيار المغرب وإحراز فضيلة العشاء وهو أول وقتها، وليس معدوداً في التقصير ولا يحتاج إلى العذر في جواز فعله، وإنما ذكرناه بياناً لحاله وأنه غير معدود في رخصة الجمع بالتقديم والتأخير. فإذا تقرر هذا فالأفضل في [حال] المسافر إذا كان نازلاً في وقت الأولى أن يجمع بين الصلاتين في وقت الأولى وإن كان سائراً فالأفضل أن يجمع بينهما في وقت الثانية لما ذكرناه من حديث ابن عباس ومعاذ بن جبل ولأن ما ذكرناه أرفق بالمسافر وأيسر لحاله وأسهل في أمره.

الحكم السابع: وإن أراد المسافر الجمع بينهما في أول وقت الأولى فلا بد من اعتبار شروط ثلاثة:

الشرط الأول: نية الجمع لأنه رخصة وقد قال ﷺ: «الأعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى» وأي وقت تكون النية فيه؟ فإن نوى الجمع عند الإحرام بالأولى صح ذلك، وإن نوى عند الإحرام بالثانية جمعها إلى الأولى جاز ذلك.

الشرط الثاني: الترتيب بينهما إذا كان جامعاً في وقت الأولى.

قال السيد أبو طالب: ذكر أصحابنا أنه إذا جمع بينهما في أول الوقت فلا بد من تقديم الأولى على الثانية لأن الوقت لها والثانية تابعة لها فلهذا وجب تقديمها، وإن جمع بينهما في وقت الأخرى فهو مخير في تقديم إحداهما على الأخرى[1].

الشرط الثالث: المتابعة بينهما، فإن فصل بينهما بفصل يسير جاز ذلك لأن ذلك لا يمكن الإحتراز منه، وإن كان الفصل بفعل كثير طويل خارج عن الحد والعرف منع الجمع.

وهل يسبح بينهما ويفعل نافلة أم لا؟ فيه مذهبان:

أحدهما: المنع من ذلك، وهذا هو رأي المؤيد بالله وأحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن الرسول ﷺ أمر بالإقامة ولم ينتفل بينهما[2].

وثانيهما: جواز ذلك، وهو رأي الهادي وقول آخر للشافعي.

---

(١) سبق البحث باستفاضة في هذه المسألة عند بدايتها في (الفرع العاشر: أحكام الجمع).

(٢) تقدم في حديث رواه مسلم أن رسول الله ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة.

والحجة على هذا: هو أن هذه السبحة من سنن الصلاة فلا يمنع منها.

والمختار: ما قاله المؤيد بالله لأن ذلك أخلق بحقيقة الجمع لأن مع الفصل لا وجه للجمع، وإن أراد المسافر الجمع بينهما في وقت هذه الثانية فلا بد من اعتبار هذه الشرائط التي ذكرناها لأنهما مستويان في وقوع الرخصة فما اعتبرناه في احدهما اعتبرناه في الآخر.

الحكم الثامن: هل يجوز الجمع في سفر المعصية أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز الجمع وهذا هو الذي رآه المزني وهو قول أبي حنيفة، واختاره السيدان أبو العباس وأبو طالب لمذهب الهادي.

والحجة على ذلك: هو أن الجمع رخصة في السفر كما أن القصر رخصة فيه فإذا جاز القصر في سفر المعصية جاز الجمع من غير فرق بينهما.

المذهب الثاني: المنع من ذلك، وهذا هو رأي الناصر واختاره السيد أبو طالب في (التذكرة) وهو قول الشافعي.

والحجة على هذا: هو ان الجمع رخصة في السفر والرخصة مأخوذة من فعل الرسول ﷺ، وأفعاله كلها حسنة لا يدخلها محظور لأجل العصمة. فلهذا لم يجز فعله في سفر المعصية.

والمختار: ما قاله الناصر.

والحجة على ذلك: هو أن الجمع رفق وتسهيل على المسافر فلو شرعناه في سفر المعصية لكان ذلك إعانة على المعصية، والعاصي لا يعان على فعل معصية لأن المعين يكون شريكاً له.

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قالوا: الجمع رخصة فيجوز في السفر كما يجوز القصر لأنهما كليهما من رخص السفر فإذا جاز أحدهما جاز الآخر من غير فرق.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلا نسلم جواز القصر في سفر المعصية وسيأتي تقريره في صلاة السفر.

وأما ثانياً: فلئن سلمنا فالفرق ظاهر فالقصر مأخوذ من الآية ولم يفصل بين حالة وحالة وليس كذلك الجمع فإنه مأخوذ من فعل الرسول ﷺ وأفعاله كلها موصوفة بالحسن والوجوب، فافترقا، فهذا ما أردنا ذكره في الأحكام المتعلقة بالجمع ونرجع إلى تمام التفريع في الأوقات.

الفرع الحادي عشر: ومن وجبت عليه الصلاة فلم يصلها حتى خرج وقتها وجب عليه قضاؤها، لقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فوقتها حين يذكرها»[1] فإذا وجب القضاء على الساهي والناسي فوجوب القضاء على العامد أحق وأولى. وإذا وجب قضاؤها فهل يكون على الفور أو على التراخي فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن الأوامر المطلقة كلها على الفور وهذا نحو الحج وقضاء الفوائت، وهذا هو رأي الإمامين الهادي والمؤيد بالله، وروي عن الناصر، ومروي عن الكرخي، وأبي يوسف وأبي حنيفة والمزني من

---

(١) تقدم.

أصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[آل عمران:٩٧]. فأوجب الحج وتوعد على تركه وفي هذا دلالة على المسارعة إلى أدائه ونحن لا نعني بالفور إلا ذلك.

الحجة الثانية: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من مات ولم يحج مات ميتة جاهليه» وفي حديث آخر: «فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً»(١).

ووجه الحجة من هذين الخبرين: هو أنه لم يرد عصيانه بالموت فإنه من فعل اللّه فلا يلام على ما فعله اللّه وإنما الغرض عصيانه بالتأخر عن أدائه عند إمكانه وهذا هو حقيقة الفور.

الحجة الثالثة: قياسية، وهي أنه واجب غير مؤقت فوجب أن يكون أداؤه على الفور، دليله: حقوق بني آدم.

المذهب الثاني: أن وجوبه على التراخي وهذا هو المروي عن القاسم، واختاره السيد أبو طالب، وهو قول الشافعي.

والحجة على ذلك: هي أن فرض الحج نزل سنة ست وحج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم سنة عشر(٢)، وفي هذا دلالة على التراخي.

---

(١) سيأتي في الحج.

(٢) يبدو أن هذا الإستطراد جاء في سياق الإستدلال على وجوب أداء الصلاة على الآراء حول وجوب أداء الصلاة عند دخول وقتها وجواز التراخي عنها في القولين اللذين أوردهما المؤلف، وليس البحث هنا وارداً في الحج، والله أعلم.

الحجة الثانية: هو أن الأوامر المطلقة كلها تقتضي وجوب تحصيل الفعل وليس فيها دلالة على تخصيص الفعل بالوقت الأول ولا بالثاني ولا بالثالث لا من جهة لفظ الأمر ولا من جهة معناه، وفي هذا دلالة على وجوبها على التراخي.

والمختار عندنا: تفصيل نشير إلى أسراره، وهو أن الأوامر المطلقة لا نعني بكونها مطلقة إلا أنها غير مقيدة بشيء من القيود المتعلقة بها، فلو قلنا إنها للفور أو للتراخي لبطل كونها مطلقة. لأنا لا نعني بكونها مطلقة إلا أنها خاليةعن القيود الشرعيه. فحصل من مجموع ما ذكرناه أن الأوامر المطلقة ساكته عن الفور والتراخي لا دلالة عليها لا من لفظها ولا من معناها وإنما يؤخذ الفور والتراخي من دلالة منفصلة لا من مطلق الأمر المطلق، فالمقصود من الأوامر المطلقة إنما هو تحصيل الفعل من غير إشارة فيها إلى قيد من هذه القيود.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه من الحجج.

قالوا: الآية دالة على الفور بقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾[1] وهذا الوعيد إنما يتناول التراخي.

قلنا: لا ننكر وجوب تحصيله عند كمال شرائطه بمطلق الأمر لا من جهة دلالته على الفور.

---

(١) ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

قالوا: الخبران يدلان على الفور لاشتمالهما على الوعيد الشديد بتركه.

قلنا: الوعيد إنما تناول على تركه عند استكمال شرائطه لا من جهة فوره فليس فيه دلالة على فور في تحصيله.

قالوا: واجب غير مؤقت فوجب القضاء بفوره، دليله: ديون بني آدم.

قلنا: ديون بني آدم إن كانت مؤجلة وجب أداؤها عند انقضاء الأجل، وإن كانت غير مؤجلة فوجوب أدائها إنما كان بالمطالبة، فإنه يتضيق أداؤها عندها، بخلاف الأوامر المطلقة فإنه لم يرد فيها إلا مطلق الأمر لا غير وليس فيه دلالة على الفور.

وأما من قال بالتراخي فهو أبعد.

قالوا: ورد الأمر بالحج سنة ست وحج الرسول في سنة عشر، وفي هذا دلالة على التراخي.

قلنا: التراخي إنما أخذ من فعله، لا من جهة مطلق الأمر فلا دلالة فيه على التراخي، ومثل هذا لا ننكره أن تدل دلالة على التعجيل فيكون فوراً أو على الإمهال فيكون تراخياً وكلاهما إنما هو في مطلق الأمر.

قالوا: الأوامر المطلقة تقتضي وجوب تحصيل الفعل وليس فيها دلالة على تخصيص الفعل بالوقت الأول ولا بالثاني ولا بالثالث، فدل على أنها على التراخي.

قلنا: إذا لم تكن دالة على تحصيل الفعل في وقت بعينه فليس فيها أيضاً

دلالة على تحصيل الفعل في أوقات متراخيه. فخصل من مجموع ما ذكرناه أن الأوامر المطلقة لا دلالة فيها على قيد من القيود لا بالفور ولا بالتراخي وهو المطلوب.

الفرع الثاني عشر: إذا وجب القضاء للفائتة فهل يجب الترتيب بين المؤداة والفائتة أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يجب الترتيب بين الفائتة وفرض الوقت، وهذا هو رأي الناصر وزيد بن علي وأبي حنيفة وأحمد وأبي يوسف ومحمد، ومحكي عن مالك وزفر والزهري، والنخعي وربيعة، ثم اختلف هؤلاء في كيفية الترتيب بين الفائتة وفرض الوقت.

فقال أبو حنيفة وأصحابه: إنه إذا نسي المصلي صلاته حتى دخل وقت صلاة أخرى ثم ذكرها، فإن ذكرها بعد فراغه من الحاضرة أجزته، ويقضي الفائتة سواء كان الوقت واسعاً أو ضيقاً وإن ذكرها وقد أحرم بصلاة وقته، فإن كان الوقت واسعاً بطلت المؤداة، فعليه أن يصلي الفائتة ويصلي الحاضرة، وإن كان الوقت ضيقاً مضى عليها ولم تبطل ثم يقضي الفائتة، وإن كانت الفوائت ستاً سقط الترتيب وإن كن أربعاً لم يسقط الترتيب، وإن كن خمساً ففيها روايتان:

إحداهما: أنها كالست. والثانية: أنها كالأربع.

وذهب مالك والليث: أنه إذا نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى فإن ذكر ذلك وقد أحرم بالحاضرة فيستحب له أن يتم التي هو فيها ثم يقضي الفائتة ثم يجب عليه أن يصلي الحاضرة ويعيدها إلا أن تكون الفوائت

ستاً سقط الترتيب.

وذهب الزهري والنخعي وربيعة، إلى أن من نسي صلاة فذكرها وقد دخل وقت غيرها وأحرم بالحاضرة أن صلاته تبطل وعليه أن يصلي الفائتة ثم يصلي الحاضرة بعد ذلك.

وذهب أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه إلى أنه إن ذكر الفائتة وهو مع الإمام في الحاضرة مضى فيها على الوجوب ثم يقضي الفائتة ثم يعيد الحاضرة، وحكي عن أحمد بن حنبل أيضاً أنه قال: إذا ترك الرجل صلاة في شبابه إلى أن شاخ فعليه أن يقضي الفائتة ثم يعيد كل صلاة صلاها قبل قضائها، فهذه أقاويل الفقهاء في كيفيه الترتيب بين الفائتة وفرض الوقت وهم متفقون على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة على ما حققناه من أقاويلهم.

والحجة لهم: [على] ما قالوه: هو أن صفة الصلاة مجملة في كتاب اللّه فيراعى في عددها وكيفية فعلها في الأداء والقضاء فعل رسول اللّه ﷺ وقد روي أنه (عليه السلام) فاتته أربع صلوات في يوم الخندق فلما كان هوى من الليل قام فقضاهن قبل فرض الوقت، وفعله وارد مورد البيان في الوجوب والإمتثال فظاهره الوجوب إلا إذا خشي فوت فرض الوقت لتضايقه فإنه يسقط ويؤثر المؤداة للدلالة[1].

الحجة الثانية: هو أن الصلاة المؤداة والفائتة صلاتان واجبتان مفعولتان مع الذكر في وقت متسع لفعلهما فيجب الترتيب بينهما، كصلاة المغرب والعشاء

(١) السالفة من فعل الرسول ﷺ.

في مزدلفه فلا يلزم عليه إذا ذكر الفائتة وصلاة الوقت قد بلغت آخرها وتضايقت فإنه يبدأ بها لدلالة خاصة.

المذهب الثاني: أنه لا ترتيب بين المؤداة والفائتة وهذا هو رأي القاسم والهادي، ومحكي عن الشافعي وحكي عنه أنه قال: فإن ذكر الفائتة في وقت صلاة حاضرة فإن كان قد ضاق وقت الحاضرة لزمه أن يبدأ بالحاضرة ثم يصلي الفائتة وإن كان وقت الحاضرة واسعاً فإنه يستحب له أن يبدأ بالفائتة ثم بالحاضرة وإن بدأ بالحاضرة قبل الفائتة أجزأه ذلك. وظاهر كلامه أنه لا يوجب الترتيب بين الفائتة والمؤداة كما ترى.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[1] وفي هذا دلالة على سقوط الترتيب بينها وبين فرض الوقت لأنه خص المكتوبة بالأداء ولم يفصل بين أن تكون عليه فائتة أولا.

الحجة الثانية: ما روى إبن عباس رضي الله عنه عن الرسول ﷺ أنه قال: «إذا نسى أحدكم صلاة وهو في مكتوبة فليبدأ بالتي هو فيها فإذا فرغ منها صلى التي نسيها»[2] وهذا نص صريح في سقوط الترتيب بينها وبين فرض الوقت. فهذه حجج الفريقين قد أشرنا إليها ولهم حجج غير هذه

---

(١) هذا الحديث ورد من طرق وبروايات كثيرة لعل أشهرها ما أورده المؤلف وهو: ((إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)) رواه أبو هريرة وغيره، وأخرجه مسلم ١/٤٩٣ والبخاري ١/٢٣٥، وابن حبان ٥/٥٦٧، والترمذي في سننه٢/٢٨٢ وهو في سنن البيهقي والنسائي وأبي داؤد وابن ماجة وغيرها.

(٢) قال ابن بهران في (الجواهر): ولفظه في (الجامع) عن نافع أن ابن عمر كان يقول: من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فإذا سلم الإمام فليصل الصلاة التي نسي ثم ليصل بعدها الأخرى، أخرجه الموطأ هكذا موقوفا على ابن عمر. اهـ ١/١٧٣.

أعرضنا عنها لضعفها.

والمختار: ما قاله الإمامان القاسم والهادي.

والحجة: ما أسلفناه، ونزيد هاهنا وهو أنا لو أمرناه بالقضاء للفائتة قبل فرض الوقت لكنا قد منعناه عن أداء الفرض في الوقت، وأنه غير جائز لقوله تعالى: ﴿**أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى○ عَبْداً إِذَا صَلَّى**﴾[العلق: ٩، ١٠] وقال تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ**﴾[الإسراء: ٧٨]. وظاهر الآية دال على وجوب فعله عند الدلوك من غير اشتغال بالفائتة قبلها، وفي هذا ما نريده من سقوط الترتيب بينها وبين فرض الوقت فهذا تقرير كلام الإختيار.

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قالوا: بيان الأوقات للصلاة وكيفيتها وأعدادها موكول إلى بيان الرسول وقد فات عليه أربع صلوات في الخندق فقضاهن قبل فرض الوقت.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فإن هذا حكاية فعل لا ندري كيف وقعت فهي مجملة تحتاج إلى البيان.

وأما ثانياً: ففرض الوقت المتأخر لم يحضر فليس فيما ذكرتموه دلالة على تقديم الفائتة على فرض الوقت.

قالوا: هما صلاتان واجبتان فيجب الترتيب بينهما، دليله: صلاة المغرب والعشاء بعرفة[1].

---

(١) يريد مزدلفة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فإن المعنى في الأصل كونهما صلاتين مؤداتين وهذه مقضية فلا تقاس إحداهما على الأخرى.

وأما ثانياً: فإنما وجب الترتيب بينهما لأجل النسك فافترقا.

الفرع الثالث عشر: إذا بطل الترتيب بين الفائتة وفرض الوقت بما أوضحناه فهل يجب الترتيب بين الفوائت أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: وجوب الترتيب بينها، وهذا هو رأي الناصر، ومحكي عن زيد بن علي وأبي حنيفة.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ، أنه فاته أربع صلوات في الخندق وقضاهن على الترتيب. وفي هذا دلالة على مراعاة الترتيب بين الفوائت. وحكي عن الشافعي: استحباب الترتيب بين الفوائت في أنفسها.

المذهب الثاني: أنه لا ترتيب بينها، وهذا هو رأي الهادي ومحكي عن الشافعي.

والحجة على هذا: هو أن الترتيب إنما يستحق لأجل الوقت وقد فات الوقت فلهذا سقط الترتيب.

والمختار: ما قاله [الهادي].

والحجة على ذلك: هو أن الوقت لما بطل بالفوات صارت مستوية في البداية بأيها شاء، ومن وجه آخر: وهو أن الغرض الإتيان بالصلاة المقضيه سواء كانت مرتبة أو غير مرتبة، فمن أدعى الترتيب افتقر إلى دلالة شرعية

ولا دلالة هاهنا تدل على مراعاة الترتيب بينها.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: روي عن الرسول ﷺ أنه فاته أربع صلوات فأداهن مرتبات.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فهذه حكاية فعل لا ندري كيف كانت، والفعل مجمل فيما دل عليه حتى يحصل بيانه.

وأما ثانياً: فلو سلمناه دالاً على ما ذكرتموه فإنما هو محمول على الاستحباب دون الوجوب، وهذا الخبر قد أوردوه دلالة على وجوب الترتيب بين الفائتة وفرض الوقت وأوردوه دلالة على وجوب الترتيب بين الفوائت في أنفسها وقد أجبنا عنه فبطل تعلقهم به.

الفرع الرابع عشر: في كيفية قضاء الفوائت. قال الهادي في (المنتخب): إن شاء قضى مع كل صلاة صلاة مثلها وإن شاء قضاها متتابعة في يوم أو أيام ويقضيها كما كان يصليها أداء إذ لا فرق بينهما إلا في النية، فالقضاء لا بد فيه من نية القضاء، والأولى أن يقول: من آخر ما عليه، وإنما كان أولى لقربه من المؤداة. ولو قال: من أول ما عليه لكان جائزاً لإستوائهما جميعاً في بطلان الوقت فصارت مستحقة معاً. وقال في (الأحكام): في الناسي صلاة حتى فات وقتها أن عليه إعادتها عند أن يذكرها. فظاهر كلامه في الجامعين[1] بطلان [شرط] الترتيب في قضائها. ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه، أن من استدان

(١) الأحكام والمنتخب.

دراهم مراراً كثيرة ثم قضاها فإنه لا يفترق الحال بين أن يقضي من أول ما عليه أو من آخر ما عليه أو من وسطه لأنها كلها مستوية في الإستحقاق فلهذا سقط الترتيب في القضاء.

قاعدة: اعلم أن كل من كان عليه صلوات فائتة وأراد قضاءها واختلف حاله في الفوات والقضاء، نظرت فإن كان الإختلاف بالإضافة إلى حال المرض والصحة فإنها تؤدى كحال فرض الوقت فإن فاتت في المرض وقضاها في حال الصحة فهي كفرض الوقت وإن فاتت في حال الصحة فقضاها في حال المرض قضاها كما يؤدي فرض الوقت من قعود وإن كان الإختلاف بالإضافة إلى حالة القصر والإتمام كان اعتبارها بحال الفائتة نفسها فإن فاتت في حال السفر وأراد قضاءها في الحضر قضاها قصراً لأنه عزيمة وإن كان القصر عنده رخصة قضاها تماما لأن الرخصة كانت متعلقة بالوقت وقد فات، والخطاب متوجه إليه بقضائها على الكمال من غير نقص، وإن كان فواتها في حال الحضر وأراد قضاءها في حال السفر قضاها تماماً كالفائتة.

نعم، وإن فاتته في حال السفر، وكان يرى أن القصر رخصة أو عزيمة ثم تغير اجتهاده فإنه يقضيها على رأيه يوم القضاء لأن الخطاب متوجه إليه عند القضاء ولا اعتبار بما تقدم من تغير الاجتهاد.

الفرع الخامس عشر: في بيان أوقات رواتب الصلاة، وهي تابعة للفرائض، فإذا دخل وقت هذه الفرائض دخل وقتها وتؤدى بعدها لأنها تابعة لها إلا راتبة الفجر فإنها قبلها وأداؤها في وقت الأفضليه ثم في وقت الإختيار فإذا خرج وقت الإختيار بقي وقت الجواز ونحن نذكرها

واحدة واحدة.

الراتبة الأولى: سنة الفجر. والسنة فيها أن تصلى قبل المكتوبة لما روت حفصة عن رسول اللّه ﷺ قالت: كان إذا سكت المؤذن من أذان الفجر صلى ركعتين خفيفتين قبل أن يقام للصلاة[1] وروت عائشة عن الرسول ﷺ [أنه] كان يصلي بين أذان الفجر وإقامته ركعتين. وروي عنها، قالت: كان رسول اللّه ﷺ يصلي في بيتي ركعتين بعد طلوع الفجر ثم يخرج فيصلي بالناس الفجر[2]. وهل تكونان من صلاة الليل أو من صلاة النهار فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنهما من صلاة الليل وتصليان عند طلوع الفجر الكاذب، وهذا هو رأي الناصر، ومحكي عن الباقر والصادق وعلي بن موسى الرضا[3] والإمامية.

(١) قال ابن بهران: هكذا حكاه في (الشفاء) ونحوه. والذي في الجامع [الكافي] عن حفصة أن رسول الله ﷺ كان إذا أذن المؤذن للصبح وبدا الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة، وفي رواية كان رسول الله إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين، أخرجه البخاري ومسلم، والموطأ والنسائي، وقال ابن بهران عن الخبر المروي عن عائشة: ولفظه: كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن بالأذان الأول من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل أن يستنير الفجر، ثم اضطجع على شقه الأيمن، ا هـ جواهر الأخبار ج١/١٦٣.

(٢) تقدم ضمن هامش الحديث السابق.

(٣) والرضى: لقبه، ابن موسى الكاظم بن جعفر الصادق، أبو الحسن، ثامن الأئمة الإثني عشر عند الإمامية، كان عالما عابداً، زاهداً ورعاً، مشهوراً بالتقى وأعمال البر، ومن اجلاء السادة أهل البيت وفضلائهم، ولد بالمدينة سنة ١٥٣هـ، وتوفي بطوس سنة ٢٠٣هـ، ترجم له كثيرون منهم الزركلي في (الأعلام) فقال: وأحبه المأمون العباسي وعهد إليه بالخلافة من بعده، وزوجه ابنته وضرب اسمه على الدينار والدرهم، وغير من أجله الزي العباسي الذي هو السواد، فجعله أخضر، وكان هذا شعار أهل البيت، فاضطرب العراق وثار أهل بغداد وخلعوا المأمون وهو في طوس، وبايعوا لعمه إبراهيم بن المهدي فقصدهم المأمون بجيشه فاختبأ إبراهيم ثم =

والحجة على هذا: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «احشوهما في الليل حشواً» وفي حديث آخر: «دسوهما في الليل دساً»[(١)]. فظاهر هذين الخبرين يدل على أن وقتهما في الليل كما ذكرناه.

المذهب الثاني: أنهما من صلاة النهار، وهذا هو رأي الإمامين الهادي والقاسم، ومحكي عن الفريقين الشافعية والحنفية.

والحجة على هذا: ما روينا عن عائشة وحفصة من الأحاديث فإنها دالة على أنه كان يصليهما بعد طلوع الفجر، وروى أمير المؤمنين كرم الله وجهه عن رسول الله ﷺ، أنه كان يوتر عند الأذان ويصلي ركعتي الفجر عند الإقامة[(٢)].

استسلم وعفى عنه المأمون، مات علي بن موسى في حياة المأمون بطوس، فدفنه إلى جانب أبيه الرشيد. إ.هـ. ٥/ ٢٦.

(١) جاء الخبر باللفظين، حكى ذلك في (الشفاء) وغيره، وقال ابن بهران: في حاشية على الحديث: كان من عادته ﷺ المبادرة لصلاة ركعتي الفجر بعد الأذان، أما حديث((دسوهما)) فلم يوجد في الصحاح، بل نص العلماء على أنه لم يصح رفعه ١/ ١٦٣ ولم يذكر ابن بهران مرجعاً لنص العلماء.

(٢) الذي جاء في مجموع الإمام زيد بن علي بسنده عن علي (عليه السلام) قال: كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث ركعات...إلخ، وفي حديث آخر عن علي قال: من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ حتى انتهى وتره إلى السحر، ا هـ روض ج٢/ ٢٤٩، ٢٥٢.

ولعل ما يسند خبر المؤلف هو ما رواه زيد بن علي عن أبيه عن جده علي (عليه السلام) قال: أتاه رجل فقال: إن أبا موسى الأشعري يزعم أنه لا وتر بعد الفجر، قال علي: لقد أغرق في النزع وأفرط في الفتوى، الوتر ما بين الأذانين، قال (راوي المجموع): فسألت الإمام أبا الحسين (زيد بن علي) عما بين الأذانين؟ فقال: ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر إلى الإقامة. ا هـ ج٢/ ص ٢٥٣.

هامش: (أغرق في النزع): مأخوذ من أغرق الرامي في القوس...استوفى مدها، ا هـ نفس المصدر، ولعل هذا التفسير غير مناسب للغرض؛ لأن الإغراق ليس استيفاء فعل الشيء، بل تجاوزه إلى ما ليس مطلوباً أو مقبولاً، وهذا ما يفهم من كلام الإمام علي؛ لأنه جاء استنكاراً لما أفتى به أبو موسى، وإلا لتحول هذا الإستنكار إلى تصويب، والله أعلم. المحقق.

والمختار: ما قاله الإمامان الهادي والقاسم.

والحجة ما قدمناه: ونزيد هاهنا وهو ما روى زيد بن علي عن رسول اللّه ﷺ أنه كان لا يصليهما يعني ركعتي الفجر، حتى يطلع الفجر[1]. ويعتضد ما نقلناه من الأخبار بالقياس، وهو أنها نافلة تختص فرضاً فلا تفعل إلا في وقتها كنوافل سائر الفرائض.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: روي عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «دسوهما في الليل دساً واحشوهما في الليل حشواً». وفي هذا دلالة على أنهما من صلاة الليل.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه كان عليه السلام يسفر بالفجر في أول الأمر ثم عاد إلى التغليس وقبض عليه[2] فالغرض: صلوهما في وقت يلي الليل. وهذا التأويل يجب قبوله لما فيه من الجمع بين الأخبار وتوفقة بين الأدلة حذراً عن التناقض.

وأما ثانياً: فالأخبار التي رويناها راجحة على ما ذكروه لكثرتها ولتصريحها بالمقصود فلهذا كانت أحق بالقبول.

---

(١) والحديث بلفظه في مجموع زيد بن علي عن علي. قال في (الروض): ويشهد له ما أخرجه ابن ماجة عن علي قال: كان النبي ﷺ يصلي الركعتين عند الإقامة اهـ ج٢ ص ٢٣٣. وقد تقدم في أخبار حفصة وعائشة في الباب نفسه.

(٢) في حديث طويل أخرجه أبو داؤد عن أبي مسعود الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((نزل جبريل فأخبرني بوقت الصلاة...)) إلى أن قال أبو مسعود: وصلى (رسول الله) الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات [و]لم يعد إلى أن يسفر.

قالوا: هذه الأخبار التي رويتموها محمولة على الفجر الأول، وهو الفجر الكاذب، وعلى هذا تكون موافقة لما قلناه.

قلنا: هذا فاسد لأمرين:

أما أولاً: فلأن السابق إلى الفهم عند إطلاق إسم الفجر إنما هو الفجر الصادق المنتشر عرضاً وبه تتعلق الأحكام الشرعية، دون الفجر الكاذب المستطيل فلا يجوز حمله عليه.

وأما ثانياً: فلأنه لا يطلق اسم الفجر على الفجر الأول لا لغة ولا شرعاً ولا عرفاً، وقد بين ﷺ الفجر وحدَّه فيجب حمل خطابه الشرعي على ما بينه من جهة الشرع.

الراتبة الثانية: الوتر. وهو سنة وليس واجباً ولا فرضاً عند أئمة العترة، ومحكي عن الشافعي وأصحابه ومحمد وأبو يوسف، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: إنه واجب وليس فرضاً لأن الفرض ما ثبت بدليل مقطوع والواجب ما كان وجوبه بدليل مظنون وليس من همنا ذكر حكمه فسنوضحه في باب التطوعات، وإنما نذكر هاهنا وقته ومتى يكون. فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن وقته [من] بعد العشاء الآخرة إلى طلوع الفجر وهذا هو رأي القاسمية، ومحكي عن أكثر الفقهاء.

والحجة على ذلك: ما روى خارجة[1] قال: خرج علينا رسول الله ﷺ

---

(١) خارجة بن حذافة بن غانم من بني كعب بن لؤي، صحابي من الشجعان، أمد به عمر بن الخطاب عمرو بن العاص فشهد معه فتح مصر، وولي شرطته، واتفق أن عمراً اشتكى بطنه ليلة الائتمار بقتله وقتل الإمام علي ومعاوية، ، فاستخلف [عمرو] خارجة على الصلاة بالناس فقتله =

لصلاة الغداة فقال: «لقد أمدكم اللّه الليلة بصلاة هي خير لكم من حمر النعم قلنا: وماهي يا رسول اللّه قال: الوتر جعلها اللّه لكم من صلاة العشاء إلى طلوع الفجر»[1]. وعن علي (عليه السلام) قال: كان رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) يوتر في أول الليل وفي وسطه وفي آخره ثم ثبت الوتر في آخره[2]. وعن مسروق[3] قال: قلت لعائشة: متى كان رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) يوتر قالت: كل ذلك قد فعل أوتر أول الليل وآخره ووسطه، ولكن انتهى وتره حتى مات إلى السحر[4].

عمرو بن بكر الذي انتدب لقتل عمرو بن العاص، وقال قاتله لما علم خطأه: أردت عمراً وأراد الله خارجة، وذلك سنة ٤٠ هـ. ا هـ (أعلام)٢/٢٩٣. راجع الإصابة ١/٣٩٩.

(١) أخرجه أبو داؤد والترمذي عن خارجة بن حذافة بلفظ: ((قد أمدكم الله بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الآخرة إلى طلوع الفجر)) ذكره ابن بهران في الجواهر ١/١٦٣، وفي الروض: أخرجه الخمسة إلا النسائي وصححه الحاكم.

(٢) أخرجه أبو داؤد الطيالسي وابن أبي شيبة وابن ماجة وابن خزيمة والطحاوي وأبو يعلى وابن جرير وصححه. ا هـ روض ج٢ ص٢٥٢.

(٣) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الكوفي العابد، أبو عائشة، روى عن جمع غفير من الصحابة، وعنه ابن أخيه محمد بن المنتشر بن الأجدع وأبو وائل وأبو الضحى والشعبي وإبراهيم وأبو إسحاق وغيرهم. تابعي من أوعية العلم، شهد مشاهد علي (عليه السلام)، وثقه غير واحد. ا هـ (البساط) ص ٩٥، وزاد العسقلاني: الهمداني الوادعي، روى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ بن جبل وخباب بن الأرت، وابن مسعود وأبي بن كعب، ونقل عن أنس ابن سيرين عن امرأة مسروق: كان يصلي حتى تورم قدماه، وعن أحمد بن حنبل عن ابن عيينة: بعد علقمة لا يفضل عليه أحد، وعن وكيع وغيره: لم يتخلف مسروق عن حروب علي، وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: كان من عُبَّاد أهل الكوفة، ولاه زياد على السلسلة ومات بها سنة اثنتين أو ثلاث وستين، وثقه كثيرون، منهم: العجلي وابن سعد وآخرون. ا هـ (تهذيب التهذيب) ١٠/١٠٠ بتصرف.

(٤) أخرجه الدارمي عن مسروق عن عائشة قالت: من كل الليل قد أوتر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وانتهى وتره إلى السحر، قال في (التخريج): ورجاله رجال الصحيح، ومثله في البخاري ومسلم وأبي داؤد والترمذي والنسائي وابن ماجة، ا هـ المصدر السابق ص ٢٥٢.

المذهب الثاني: أن وقته بعد ثلث الليل وهذا شيء يحكى عن الناصر والإمامية.

والحجة على هذا: ما روت عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ كان يوتر في وقت السحر. ووقت السحر: آخر الليل، وفي هذا دلالة على ما قلناه من فعله بعد ثلث الليل.

والمختار: أن وقته بعد العشاء فإذا فعله قبله لم يجزه وأعاده كما لو صلى على ظن أن وقت الفريضة قد دخل ثم بان أنه لم يدخل فإنها تلزمه الإعادة لا محالة[1].

والحجة على ذلك: ما نقلناه من الأخبار الدالة على أن وقته من بعد العشاء إلى طلوع الفجر، فإن كان المصلي ممن لا يتهجد فالأفضل أن يوتر بعد العشاء، وإن كان ممن يتهجد فالأفضل أن يوتر في آخر الليل، لما روى جابر أن الرسول ﷺ قال: ((من خاف منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر من أول الليل ثم ليرقد ومن طمع منكم أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل))[2].

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

---

(١) لم يذكر المؤلف قول أحد بأن صلاة الوتر قبل العشاء، ومن ثم يظهر أن المختار هنا جاء تأكيداً لا دحضاً لرأي معارض.

(٢) رواه مسلم عن جابر بلفظ: ((من خاف ألاّ يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم فليوتر آخر الليل)) كما جاء في (الروض)، قال بعده: وتحمل باقي الأحاديث المطلقة على هذا التفصيل الصريح الصحيح، ا هـ، ج٢ ص٢٥٣.

قالوا: روي عن رسول اللّه ﷺ أنه مات على الوتر في السحر. فدل على ما قلناه من أن وقته بعد ثلث الليل.

قلنا: الأخبار كلها مصرحة بأنه أوتر في أول الليل وآخره ووسطه كل هذا توسعة على الأمة ورحمة لهم فلا وجه لقصر وقته على ما بعد ثلث الليل.

الراتبة الثالثة: سنة المغرب. وهي بعد صلاة المغرب وقتها وهو وقت الفضيله، ووقتها في الإختيار إلى غيبوبة الشفق الأحمر، ومن بعد الشفق الأحمر إلى طلوع الفجر وقت للجواز، ولا تصلى قبل المغرب ومن صلاها قبلها أخطا وأعادها، ويدخل وقتها بالفراغ من المغرب، فأما الركعتان قبل المغرب فهما نافلة غير الراتبة، وقد روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((صلوا قبل المغرب ركعتين لمن شاء))[1] خشية أن يتخذها الناس سنة. فدل ذلك على الجواز، وروي عن أنس بن مالك أنه قال: صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول اللّه ﷺ، فقيل لأنس: هل رآكم رسول اللّه ﷺ؟ قال: نعم رآنا فلم يأمرنا ولم ينهنا[2]، وسئل إبن عمر عن الركعتين قبل

---

(١) ورد الخبر في تخريج أحاديث البحر لابن بهران عن عبد الله بن مغفل المزني قال: قال رسول الله ﷺ: ((صلوا قبل المغرب ركعتين)) ثم قال: ((صلوا قبل المغرب ركعتين لمن شاء)) خشية أن يتخذها الناس سنة، هذه رواية أبي داؤد، وفي رواية البخاري ومسلم: ((صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين)) قال في الثالثة: ((...لمن شاء)) كراهة أن يتخذها الناس سنة. ا هـ ١/١٦٤.

(٢) أخرجه أبو داؤد قال ابن بهران: و هو طرف من حديث أخرجه مسلم، وعن أنس قال: كان المؤذن إذا أذن قام الناس يبتدرون السواري حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء، وفي رواية: لم يكن بينهما إلا قليل، وفي رواية بلفظ يرادف سابقه بزيادة: حتى إن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صُلِّيت لكثرة من يصليها، أخرج الأولى البخاري والنسائي، والثانية مسلم، ا هـ، جواهر الأخبار ١/١٦٤، بتصرف.

المغرب فقال: ما رأيت أحداً صلاهما على عهد رسول الله ﷺ[1].

الراتبة الرابعة: سنة الظهر. ويدخل وقتها بالفراغ من الظهر، وهو وقت الفضيلة، ووقتها في الإختيار إلى عند المثل، وبعد المثل وقت جوازها إلى غروب الشمس، فأما العصر والعشاء فليس لهما راتبتان واضب الرسول ﷺ على فعلهما بعد هاتين الفريضتين مثل غيرهما من الفروض، فأما الأربع قبل العصر والركعتان بعد العشاء فهي من جملة النوافل المبتدأة، وسنوضح الكلام في الأفضل من هذه الرواتب، ونذكر النوافل ما يتكرر منها بحسب الأعوام، وما يتكرر بحسب الأسابيع، عند الكلام في صلاة التطوع بمعونة الله تعالى.

الفرع السادس عشر: يكره النوم قبل العشاء لما روى أبو برزة[2] عن

(١) وفي فتح الغفار: عن ابن عمر قال: صليت مع النبي ركعتين قبل المغرب في بيته، أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، ا هـ ٢٥١/١ وفي الروايتين تناقض إلا أنه يمكن ترجيح الأخيرة هذه؛ لأن ابن عمر روى الخبر مرفوعاً عن النبي بينما ما أورده المؤلف موقوفاً على ابن عمر، وقد لا يكون هناك داعٍ لمحاولة الجمع بينهما بالقول أن ما روي عن ابن عمر نفى فيه أنه رأى أحداً يصليهما في المسجد لكنه صلاهما مع رسول الله ﷺ في بيته فلا تناقض كما قد يقال، والله أعلم. المحقق.

(٢) نضلة [بضاد معجمة ساكنة] بن عبيد أبو برزة الأسلمي، صحابي روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر الصديق، وعنه ابنه المغيرة وبنت ابنه منية بنت عبيد بن أبي برزة، وأبو المنهال الرياحي والأزرق بن قيس، وغيرهم كثيرون، قال البخاري: نزل البصرة وذكر له حديث: غزوت مع النبي ﷺ سبع غزوات، وقال ابن سعد: كان من ساكني المدينة ثم البصرة.
وقال الخطيب: شهد مع علي فقاتل الخوارج بالنهروان، وغزا بعد ذلك خراسان فمات بها، وقيل: بنيسابور، وقيل: بالبصرة بعد سنة أربع وستين، وبه جزم الحاكم أبو أحمد. اهـ مختصراً من (تهذيب التهذيب) ٣٩٩/١.

رسول اللّه ﷺ قال: كان يكره [النوم قبل العشاء] والحديث بعدها[(١)].

ويكره السمر. لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا سمر إلا لمصل أو مسافر»[(٢)]. ويستحب إذا كان في مصلحة من مصالح الدين وأمر الجهاد وحوائج المسلمين. لما روى عمر بن الخطاب قال: كان رسول اللّه ﷺ يسمر في الأمر من أمور المسلمين.

وإن أحرم الرجل بالصلاة في هذه الأوقات المكروهة الثلاثة[(٣)] فهل يقطع الصلاة ويخرج منها أم لا؟ فيه تردد في انعقادها.

والمختار: قطعها ويأثم إن أتمها ولا تنعقد صلاته كما لو صلى بغير وضوء لأن اشتراط صحة الوقت للصلاة كاشتراط الوضوء للصلاة ولأنه قد نُهي عن الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة والنهي يقتضي فساد المنهي عنه خاصة في العبادات، فإنه لا يقع فيه تردد بخلاف عقود المعاوضات فإن فيها تردداً هل يكون النهي مفسداً لها أم لا؟

ومن اشتبه عليه الوقت صلى بالاجتهاد، ويظهر ذلك بالوظائف والأوراد بالقرآءة فإن وقع في الوقت أو بعده فلا قضاء عليه، وإن كان قبل الوقت

---

(١) أخرجه البخاري هكذا وأخرجه هو ومسلم في جملة حديث، وللترمذي نحوه، وفي أبي داؤد: وكان رسول الله ﷺ ينهى عن النوم قبلها، والحديث بعدها. ا هـ جواهر ١٥٨/١.

(٢) تقدم من الأحاديث في كراهة السمر بعد صلاة العشاء إلا الثلاثة: (مصلٍ أو مسافر أو عروس) منها ما أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما عن عائشة وابن مسعود. ا هـ.

(٣) السالف ذكرها في الفصل الثاني.

فإن أدرك الوقت أعاد لأن الخطاب متوجه إليه في تأدية الصلاة وإن لم يدرك الوقت فلا قضاء عليه، لقوله ﷺ: «لا ظهران في يوم ولا عصران في يوم». فهذا ما أردنا ذكره في بيان الأوقات المكروهة وما يتعلق بها من تفاصيل المسائل والله الموفق للصواب.

الفصل الثالث
في بيان صلاة العليل وأرباب العذر

اعلم أن الذي يتعلق بما نحن فيه من بيان الأوقات إنما هو الكلام في أرباب الأعذار فأما الكلام في صلاة العليل فلا تعلق لها بالأوقات وإنما مواضعها باب الصلاة ولكنا أوردناها هاهنا لغرضين:

أحدهما: أن المرض نوع من العذر، كالجنون والإغماء.

وثانيهما: أنا جمعناهما هاهنا تبركاً بكلام السيد أبي طالب وتيمناً بإيراده فإنه جمعهما في (التحرير) في باب واحد فتابعناه، فنجعل الكلام في قسمين: قسم في العليل، وقسم في أرباب الأعذار.

القسم الأول: في بيان صلاة العليل.

العليل يصلي على الحالة التي يقدر عليها فإن كان عاجزاً عن القيام صلى قاعداً فإن لم يقدر على القعود صلى على جنب، لقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ**﴾[آل عمران: ١٩١] وقيل في تفسير الآية: قياماً إذا قدروا عليه وقعوداً إذا لم يطيقوا القيام، وعلى جنوبهم إ ذا لم يطيقوا القعود.

وروي عن عمران بن الحصين أنه قال: كان بي بواسير، والباسور: ورم

يقع في باطن المقعدة ينفجر وربما قتل[1]. فسألت رسول اللّه ﷺ عن الصلاة فقال: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب»[2]. وقال أنس بن مالك: سقط رسول اللّه ﷺ من راحلته فجحش شقه الأيمن فصلى قاعداً وصلى الناس معه قعوداً. فهذا تمهيد الباب.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: العاجز الذي يجوز له ترك القيام لا يخلو حاله إما أن يكون زمناً[3] لا يستطيع القيام بحال أو يكون صحيحاً خلا أنه لا يستطيع القيام إلا بتحمل مشقة شديدة أو يخاف إن قام تأثيراً ظاهراً في العلة إما بزيادتها أو استمرارها أو حدوث علة أخرى بالقيام، جاز له ترك القيام لأن كل عبادة لم يقدر على أدائها إلا بتحمل مشقة شديدة جاز تركها إلى بدلها كالمسافر في شهر رمضان فإنه يجوز له الإفطار[4] وإن كان قادراً على الصيام لتحمل المشقة، لما روى جابر أن رسول اللّه ﷺ، سقط من فرس فانفكت قدمه فدخلنا عليه نعوده وهو يصلي قاعداً وصلينا قياماً بصلاته فأومى إلينا أن اجلسوا، فلما فرغ من صلاته قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً وإذا صلى جالساً فاجلسوا»[5]. فإذا ثبت هذا فكيف يكون

---

(١) هذه الجملة حاشية من كلام المؤلف لتعريف الباسور.

(٢) هذه إحدى روايتي البخاري وأبي داؤد، وكذا الترمذي إلا أنه لم يذكر البواسير، وإنما قال: سألته عن صلاة المريض، فذكر الحديث، اهـ جواهر ١/١٧٥.

(٣) قال ابن منظور: ورجل زمن أي مبتلى بيّن الزمانة، والزمانة: العاهة، اهـ لسان ج١٣ص ١٩٩.

(٤) يبدو أن لا مساغ هنا للقياس؛ لأن المسافر يجوز له الإفطار مطلقاً دون اشتراط المشقة، بينما الصلاة من قعود يشترط في صحتها العجز أو المشقة.

(٥) أورد الحديث في جواهر الأخبار عن جابر بلفظ: ركب رسول الله ﷺ فرساً في المدينة فصرعته على جذم نخل، فانفكت قدمه فأتيناه نعوده فوجدناه في مشربة لعائشة يصلي جالساً قال: فقمنا خلفه فسكت عنا، ثم أتيناه مرة أخرى نعوده، فصلى المكتوبة جالساً فقمنا خلفه فأشار إلينا =

الاستحباب في القعود؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أنه يقعد متربعاً، وهذا هو الذي نص عليه الإمامان القاسم والهادي وهو قول المؤيد بالله وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي.

والحجة على هذا: ما روت عائشة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يصلي متربعاً.[1]. وقد قال ﷺ: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)).

الحجة الثانية: هو أن التربع بدل عن القيام وقد أخذ في القيام الإستواء والتمكن، فبدله يكون على حاله في الإستواء والتمكن في الصلاة. وصورة التربع: أن يجعل باطن قدمه اليمنى تحت فخذه اليسرى وباطن قدمه اليسرى تحت فخذه اليمنى حتى يكون مطمئناً للقعود، ويضع كفيه على ركبتيه مفتوحة أنامله كما يصنع في الركوع.

المذهب الثاني: أن يقعد مفترشاً، وهو أحد قولي الشافعي، ومحكي عن زفر.

والحجة على هذا: هو أن الإفتراش قعود العبادة وهو المشروع في قعود

فقعدنا، قال: فلما قضى الصلاة قال: ((إذا صلى الإمام جالساً فصلوا جلوساً، وإذا صلى الإمام قائماً فصلوا قياماً، ولا تفعلوا كما يفعل أهل فارس بعظمائهم)) هذه إحدى روايتي أبي داؤد، ا هـ، كما اورده في رواية أخرى عن أنس باختلاف في لفظ الرواية، ومتن الحديث بقوله: ((إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون)) زاد بعض الرواة: ((..فإذا صلى قياماً فصلوا قياماً)) هذا لفظ البخاري ومسلم، وللباقين نحو من ذلك، اهـ ١/١٧٥.

(١) أخرجه النسائي قال: ولا أحسب هذا الحديث إلاَّ خطأً، المصدر السالف. وفي فتح الغفار: رواه النسائي وصححه الحاكم وهو للنسائي والدارقطني وابن حبان والحاكم من حديثها (يعني: عائشة) بلفظ: لما صلى جالساً تربع، ورواه ابن خزيمة والبيهقي، ا هـ ج١ ص ٣٢٩.

الصحة للصلاة، والتربع هو قعود العادة. فلهذا كان الإفتراش أدخل في الاستحباب من التربع، وصورة الإفتراش وهو التورك: أن يفترش وركه اليسرى وينصب قدمه اليمنى ويبسط يديه على فخذيه كما يفعل ذلك في التشهد الأخير.

المذهب الثالث: أن العاجز عن القيام يقعد كيف شاء، وهذا هو رأي محمد بن الحسن وحكاه عن أبي حنيفة.

والحجة على هذا هو أن هذه حالة ضرورة فلهذا جعلناها موكولة إلى رأي المريض يفعل كيف شاء من التربع والإفتراش.

والمختار: ما قاله الإمامان الهادي والقاسم لما قررناه، ونزيد هاهنا وهو أن التعويل على ما دلت عليه الأخبار أحق من التعويل على ما يحصل من الأراء خاصة في العبادات، فإذا أثر عن صاحب الشريعة قول فهو أحق بالقبول من غيره لأنه (صلى الله عليه وآله) لا ينطق عن الهوى وإنما ينطق عن الوحي بتأييد العصمة.

الانتصار: يكون بالجواب عما خالفه.

قالوا: التربع هو فعل العادة، والإفتراش هو فعل العبادة فلهذا كان أدخل في الاستحباب.

قلنا: تلك حالة الرفاهية، وهذه حالة الضرورة بالعجز والمرض فأحدهما مخالف للآخر.

قالوا: يفعل المريض لنفسه ما شاء وإليه الخيرة في ذلك من التربع والإفتراش على قدر حاله في التمكن.

قلنا: لا ننكر ما قلتموه ولكن إذا أشار صاحب الشريعة صلوات اللّه عليه إلى شيء في العبادات فكلامه أحق بالقبول من تحكيم الأراء القياسيه. فكلامه أصدق وفعله أوفق وهذه الأقاويل كلها إنما هي في الاستحباب لكن ما اخترناه أحق لإشارة صاحب الشرع إليه.

الفرع الثاني: وإذا قعد المريض نظرت فإن أمكنه الركوع والسجود فعل ذلك لأنه قادر عليه لكنه ينحني في الركوع حتى يصير بالإضافة إلى القاعد كالراكع بالإضافة إلى القائم، وإن لم يقدر أن يسجد على الأرض لعلة في جبهته وظهره إنحنى أكثر ما يقدر عليه وإن أمكنه أن يسجد على صدغه الأيمن أو الأيسر فعل ذلك لأنه يكون أقرب إلى هيئة السجود على الجبهة. والصدغ ما يلي العين لأن كل ما كانت الجبهة أقرب إلى الأرض فهو أولى. وإن كان يمكنه السجود على عظم الرأس وهو ما فوق الجبهة كان أولى لأن الرسول ﷺ سجد على قصاص رأسه، فإذا جاز ذلك في حال الصحة كان جوازه في حال المرض أجوز، وإن سجد على حجر أو مخدة أو وسادة نظرت فإن كان يحملها بين يديه ليسجد عليها لم يجز لأنه يكون ساجداً على ما يحمل، وإن وضعها على الأرض وسجد عليها جاز ذلك، لأنه سجد على الأرض، وهكذا لو سجد على شيء مرتفع وهو صحيح أجزأه ما لم يكن خارجاً عن هيئة السجود، وإذا كان قادراً على أن يصلي قائماً منفرداً ويخفف الصلاة وحده، وإذا صلى خلف الإمام احتاج إلى أن يقعد في بعضها، فالأولى له أن يصلي منفرداً وكان هذا عذراً في ترك الجماعة. فإن صلى مع الإمام وجلس فيما عجز عنه كانت صلاته صحيحة.

الفرع الثالث: وإذا كانت به علة يقدر معها على القيام، وتمنعه من الركوع والسجود، وجب عليه القيام فيقوم ويقرأ في حالة القيام. وكيف يفعل بالركوع والسجود؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يومئ للركوع من قيام ثم يقعد ويومئ للسجود من قعود وهذا هو رأي أبي طالب، ومحكي عن الشافعي.

وثانيهما: أنه يفعل ما شاء وهو بالخيار إن شاء صلى قائماً وإن شاء صلى جالساً، وهذا هو رأي أبي حنيفة.

والمختار: ما قاله الشافعي لقوله ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائماً فإن لم تستطع فجالساً» ولأنه إذا أومأ للركوع من قيام كان أقرب إلى هيئة الركوع، وإذا أومأ للسجود من قعود كان أقرب إلى هيئة السجود، فلهذا كان أولى، و إذا بلغ إلى الركوع وعجز عن أن ينحني حنى رقبته، فإن لم يقدر إلا بأن يعتمد على عكاز أو عصا إعتمد عليها وانحنى. وإن تقوس ظهره من الكبر أو انحدب حتى صار كالراكع ولا يقدر على الإستواء فعليه أن يصلي على حالته فإذا بلغ الركوع انحنى وإن كان يسيراً ليقع الفصل بين القيام والركوع.

وإن كان بعينيه رمد وكان يقدر على الصلاة قائماً فقيل له: إن صليت مستلقياً على قفاك كان أقرب إلى عافيتك وأسرع إلى برئك، فهل يجوز له ذلك أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز ذلك وهو رأي المنصور بالله ودل عليه كلام المؤيد بالله، والمحكي عن بعض أصحاب الشافعي، وهو رأي أبي حنيفة والثوري.

والحجة على هذا: هو أنه لو كان صائماً ورمدت عيناه واحتاج إلى الفطر لسرعة العافية جاز له ذلك، فهكذا هاهنا يجوز له ترك القيام لأجل العافيه.

المذهب الثاني: المنع من ذلك وهذا هو المحكي عن مالك والأوزاعي، وهو رأي أكثر أصحاب الشافعي.

والحجة على هذا: ما روي عن ابن عباس رضي اللّه عنه أنه لما نزل في عينيه الماء كف بصره فقال له الطبيب: إن صبرت على سبعة أيام تصلي مستلقياً على قفاك داويتك ورجوت لك العافية، فأرسل إلى عائشة وأم سلمه وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة يسألهم عن ذلك، فقالوا له: إن مت في هذه الأيام ما تفعل بصلاتك؟ فترك مداواة عينيه، وفي هذا دلالة على المنع من ذلك، ولله در العلماء وأهل الفضل والمراقبة لخوف اللّه ما أشد مراقبتهم وأخوفهم لله وأقومهم بما وجب عليهم وأعظم تواضعهم، أنظر إلى ابن عباس مع علمه الباهر وتبحره في علوم الشريعه ما اكتفى بنظره حتى أرسل إلى الصحابة ولم يقبل الرخصة واعتمد على ما قالوا لما فيه من الحيطة للدين وآثر الضرر بنفسه على ترك الصلاة[1].

والمختار: الجواز لأمرين:

أما أولاً: فلقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وأي حرج أعظم من ذهاب البصر وفساده، وفي صحته قوام أمر الدين وتأدية العبادات على أكمل حالة وأتمها فلهذا جاز فعل الصلاة على

(١) أورده في الجواهر وقال: هكذا حكاه في المهذب، ولم يذكر معهما (عائشة وأم سلمة) أبا هريرة والله أعلم، ا هـ ١/١٧٦.

الوجه الممكن حتى يتم هذا الغرض من الصحة.

وأما ثانياً: فلأنه إذا جاز الإفطار بعروض المرض والسفر ميلاً إلى التخفيف، فإذا جاز ترك هذه العبادة أعني الصوم لعارض المرض والسفر جاز مثله في الصلاة. بل هاهنا أجوز لأن الصوم في السنة مرة والصلاة في كل يوم وليلة فالرخصة فيها أقرب مع أنه يأتي بالصلاة بالممكن بما هو بدل عن صلاة الصحة. اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا أبداً ما أبقيتنا واجعله الوارث منا.

فأما ما حكي عن فتوى الصحابة بالمنع فله تأويلان:

أحدهما: أنهم عملوا في ذلك على الإحتياط والورع دون الشرع فلهذا أفتوه بالإمتناع.

وثانيهما: أنه لم يغلب على ظنهم العافية والبرؤ لاستحكام العلة، فلهذا كان جوابهم: منع ذلك.

الفرع الرابع: إذا عجز المريض عن الركوع والسجود وهو قادر على القعود فإنه يصلي بالإيماء يكون إيماؤه لسجوده أخفض من إيمائه لركوعه لما روي عن ابن عمر أنه قال: إذا لم يستطع المريض السجود أومأ إيماءاً.

وقلنا: يكون إيماؤه لسجوده أخفض من إيمائه لركوعه، لما روى زيد بن علي عن علي عليه السلام قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل يعوده فقال: يا رسول الله كيف [أصلي]؟ فقال: ((إن استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه وإلا فوجهوه إلى القبلة ومروه فليومئ إيماءً ويجعل السجود أخفض من الركوع

وإن كان لا يستطيع أن يقرأ فاقرأوا عنه»[(١)].

قال الهادي في (الأحكام): ولا يُقَرِّب شيئاً من وجهه فيسجد عليه ولا يقرب وجهه إليه. وقد قال به غيرنا، وليس له عندنا معنى ولم أعرف قائلاً به من أهل العلم. وكلامه هذا محمول على أنه لا يحمل شيئاً بيديه فيسجد عليه ليطابق ما قاله القاسم في (النيروسي)، وإن أطاق السجود سجد على الأرض وإلا فعلى ما يمكنه من وسادة أو غيرها على ما فصلناه من قبل لأنه يكون ساجداً على الأرض.

الفرع الخامس: إذا عجز المريض عن الصلاة قاعداً فإنه يصلي مضطجعاً لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾[آل عمران: ١٩١] ولما رويناه من حديث عمران بن حصين. وكيف يكون الإضطجاع، فيه ثلاثة أوجه:

الأول: أن يعترض على جنبه بين يدي القبلة كما يفعل في لحده، وهذا هو رأي المؤيد بالله، ومحكي عن الشافعي وأحمد بن حنبل، وروي عن عمر أيضاً.

والحجة على هذا ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «يصلي المريض قائماً فإن لم يستطع صلى قاعداً فإن لم يستطع صلى على جنبه

---

(١) جاء الحديث في الروض النضير شرح مجموع الإمام زيد بن علي بزيادة: ((...وإن كان لا يستطيع أن يقرأ القرآن فاقرأوا عنه)) وأورد صاحب الروض أحاديث وروايات من عدة طرق كلها تسند الحديث السابق منها ما رواه علي: ((يصلي المريض قائماً إن استطاع...إلخ)) أخرجه الدارقطني، ومنها حديث عمران بن حصين السالف ذكره، وحديث عن ابن عمر: ((يصلي المريض مستلقياً)) وغيرها من الأحاديث عن جابر وابن عباس وغيرهما، اهـ ملخصاً ج٢/٢٨٢-٢٨٦.

مستقبل القبلة»[١].

الوجه الثاني: أن يستلقي على قفاه ويستقبل القبلة برجليه وهذا هو رأي الهادي، ومحكي عن إبن عمر، والثوري، والأوزاعي وأبي حنيفة.

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ حيث دخل على المريض فقال: «وجهوه إلى القبلة»[٢]. وهو إذا كان مستلقياً على ظهره كان متوجهاً بجميع بدنه إليها.

الوجه الثالث: أن يكون مضطجعاً على جنبه الأيمن ويستقبل القبلة برجليه ويكون وجهه إلى جهة المشرق أو المغرب، وهذا شيء حكاه بعض أصحاب الشافعي، ولم يحك أن أحداً قال به ولم أعرف له قائلا، وإنما حكيناه لكونه ممكناً من جملة أحوال الإضطجاع.

والمختار في الإضطجاع: أن يكون لجنبه كما يكون في اللحد. وتعضده الآية في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ وهذا نص صريح في إضطجاعه على جنبه، وأما الخبر فقوله: «فإن لم يستطع فعلى جنب مستقبل القبلة».

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قالوا: روينا عن الرسول ﷺ أنه قال: «وجهوه إلى القبلة». وهو إذا

---

(١) أورده الرباعي في فتح الغفار عن علي (عليه السلام) عن النبي ﷺ بلفظ: ((يصلي المريض قائماً إن استطاع فإن لم يستطع صلى قاعداً، فإن لم يستطع أن يسجد أومأ برأسه وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلي قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقياً))رواه الدار قطني بإسناد ضعيف. اهـ ٣٢٨/١.

(٢) هذا جزء من حديث زيد بن علي عن علي (عليه السلام) وقد تقدم في الباب نفسه.

كان على ظهره كان متوجهاً بجميع بدنه إلى القبلة.

قلنا: خبرنا يعارض خبركم وتبقى الآية لا معارض لها فيجب العمل على ظاهرها.

قالوا: إذا كان مسلقياً على قفاه كان متوجهاً بجميع بدنه إلى القبلة فيكون أولى.

قلنا: لا نسلم ما ذكرتموه بل إذا كان على جنبه فهو مستقبل القبلة بجميع بدنه، وإذا كان على قفاه كان رأسه مستدبراً للقبلة ورجلاه نحو القبلة لا غير والإستقبال للقبلة بالوجه أفضل من استدبارها بالرأس، والإستقبال بالوجه للقبلة أفضل من استقبالها بالرجلين، فلهذا كان الأفضل هو الإضطجاع على جنب.

الفرع السادس: وإذا صلى على جنبه كما أشرنا إليه فإنه يومي برأسه للركوع والسجود ويكون إيماؤه لسجوده أخفض من إيمائه لركوعه لما روينا من حديث ابن عمر، فإن لم يستطع المريض السجود أومأ إيماءاً فإن عجز عن الإيماء برأسه فهل يسقط عنه فرض الصلاة أو يتوجه عليه تكليف آخر؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أن المريض إذا عجز عن الإيماء بالرأس سقط عنه فرض الصلاة. وهذا هو الذي حصله السيدان أبو طالب وأبو العباس لمذهب الهادي وهو قول أبي حنيفة.

والحجة على هذا: هو أن الصلاة إنما هي أعمال هذه الجوارح اليدان

والرجلان والرأس، وكل واحد من هذه الأعضاء له عمل في الصلاة فإذا عجز المريض عن هذه الأمور الثلاثة سقط عنه فرضها لأن ما عداها لا يقال له صلاة.

المذهب الثاني: أن المريض إذا عجز عن الإيماء بالرأس توجه عليه الإيماء بعينيه وحاجبيه ولا يسقط عنه فرض الصلاة، وهذا هو الذي حصله الشيخ علي بن الخليل من مذهب المؤيد بالله، وهو قول الشافعي.

والحجة على هذا: ما روي عن علي (عليه السلام) عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: ((يصلي المريض قائماً فإن لم يستطع فقاعداً فإن لم يستطع فعلى جنب مستقبل القبلة فإن لم يستطع صلى على قفاه وأومأ بطرفه))[1]. فهذا فيه دلالة على أنه لا يسقط عنه فرض الصلاة مهما قدر على الإيماء بطرفه.

المذهب الثالث: أنه إذا عجز عن الإيماء بالعينين والحاجبين سقط عنه فرض الصلاة، وهذا هو رأي أئمة العترة وفقهاء الأمة أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه ومالك، وحكي عن زفر والغزالي: أنه يتوجه الإيماء بالقلب إذا عجز عن الإيماء بطرفه.

والحجة على هذا قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((إذا أمرتم بأمر فأتوا به ما استطعتم)) وهذا يستطيع ما ذكرناه فوجب الإتيان به.

---

(١) تقدم في حديث الأنصاري الذي شبكته الريح، أورده زيد بن علي في مجموعه عن علي، وفي هذه الرواية زيادة بعد كلمة مستلقياً ((...على قفاه إلى القبلة وأومأ بطرفه)) أورده ابن بهران في الجواهر نقلاً عن المهذب من رواية علي أيضاً، اهـ ج١/١٧٦.

والمختار: ما حُصِّل على رأي الهادي واختاره السيدان أبو طالب وأبو العباس لمذهبه.

والحجة له: ما ذكرناه ونزيد هاهنا، وهو أن الآية اقتصر فيها على القيام والقعود والجنب ولم يزد على ذلك، وفي هذا دلالة على أن التكليف بالصلاة مقصور على ما ذكرناه من غير زيادة. وهكذا حال الخبر فإنه دال على ما ذكرناه من الإقتصار على هذه الأمور الثلاثة فلو كان شيئاً واجباً تكون صلاة لذكرها لأنه في موضع التعليم فلا يجوز تأخيره عن البيان في وقت الحاجة.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: روي عن أمير المؤمنين [ما] رواه عن الرسول ﷺ أنه إذا عجز عن الإيماء بالرأس أومأ بطرفه، وفي هذا دلالة على أن الإيماء ليس مقصوراً على الرأس.

قلنا: إنما كان ذلك على جهة الاستحباب حتى لا يخلو المريض من ذكر اللّه فأما أنه يعد صلاة فلا يعد صلاة، فأما ما روي عن زفر أنه يتوجه على المريض الإيماء بالقلب.

قلنا: الإجماع منعقد على بطلان هذه المقالة من جهة الصدر الأول وإن ما هذا حاله لا يعد من الصلاة.

قوله: روي عن الرسول ﷺ: «إذا أمرتم بأمر فأتوا به ما استطعتم».

قلنا: إنما يعني ما كان من المأمورات الداخلة تحت القدرة والإمكان، وما

هذا حاله فلا يعد صلاة، وأيضاً فإن المقصود هو إيقاظ المريض عن الغفلة عن ذكر الله وأنه مأمور بذلك فأما أنه مكلف بالصلاة إذا انتهى إلى هذه الحالة فلا قائل به، فيجب أن يكون باطلاً.

الفرع السابع: وإن افتتح الصلاة قائماً ثم عجز عن القيام فله أن يجلس ويبني على صلاته، وهذا قول أئمة العترة وفقهاء الأمة لا يعرف فيه خلاف بينهم، ولو قرأ الفاتحة في حال الإنحطاط إلى آخر الجلوس أجزأه لأن الإنحطاط أعلى من حال الجلوس، فإذا كانت القراءة مجزية له في حال الجلوس فلأن تجزيه في حال الإنحطاط أحق وأولى، وهكذا لو افتتح الصلاة جالساً ثم عجز عن الجلوس واضطجع في صلاته بنى عليها كما قلناه في التي قبلها، وإن افتتح الصلاة جالساً عند العجز عن القيام ثم قدر على القيام في أثناء الصلاة وجب عليه القيام. وهل يبني على صلاته أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يستأنف الصلاة ولا يبني وهذا هو رأي أئمة العترة، ومحكي عن محمد بن الحسن.

و الحجة على ذلك هو: أنه قد عاد بعد زوال العذر إلى الحال التي لو كان عليها في الإبتداء لم يجز الدخول فيها وهو عليها[1] فلهذا لزمه الإستئناف كالمستحاضة إذا زال عذرها بانقطاع الدم في الصلاة وكالمتيمم إذا وجد الماء في خلالها.

المذهب الثاني: أنه يجوز له البناء ولا يلزمه الإستئناف وهذا هو قول

---

(١) أي: حالة الجلوس.

الشافعي وأبي حنيفة ومالك وأبي يوسف.

والحجة على ذلك هو: أن زوال العذر لا يورث عملاً طويلاً فلا تبطل الصلاة لأجله كالأَمَةِ إذا صلت بغير الخمار ثم اعتقت فإنه لا يلزمها استئناف الصلاة لأنه لا يورث عملاً طويلاً.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة.

والحجة لهم: ما نقلناه ونزيد هاهنا، وهو أن صلاة القاعد بدل عن صلاة القائم لأجل العذر فإذا وجد المبدل منه بدل البدل وجب عليه الإستئناف كالمتيمم إذا رأى الماء.

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قالوا: زوال العذر لا يورث عملاً طويلاً فلا يلزم الإستئناف كالأَمَةِ إذا أعتقت.

قلنا: المقصود: هو بطلان الصلاة ووجوب استئنافها مع وجود المبدل سواء كان بعمل قليل أو كثير ولا تلزم عليه الأَمَة إذا أعتقت لأن صلاتها ليست بدلاً وإنما وجب عليها الستر من عند العتق بأمر جديد لا من أول الصلاة ولهذا فإنه يجوز لها الصلاة من غير خمار من أول الصلاة فجاز لها البناء بخلاف القاعد فإنه إنما وجب عليه القعود بدلاً عن القيام فإذا وجد القيام استأنف الصلاة فافترقا.

قاعدة: اعلم أن المصلي إذا تغير حاله في الصلاة نظرت فإن تغير حاله من الأعلى إلى الأدنى جاز له البناء على ما فعله في حال العذر كالقائم يقعد والقادر إذا عجز عن القيام واللابس إذا عدم ستر العورة، فمن هذه حاله

يبني على صلاته ولا يستأنفها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[محمد:٣٣] ولأنه إذا بنى عليها فقد أدى بعضها على التمام وبعضها على النقصان، وإذا استأنفها أداها كلها على النقصان فلهذا كان البناء أحق وأولى.

وإن انتقلت حاله من الأدنى إلى الأعلى استأنف الصلاة لأنه قد قدر على البدل فلا يجوز البقاء عليه مع وجود مبدله وتمكنه منه، كالمستحاضة إذا زال عذرها والمتيمم إ ذا وجد الماء في الصلاة. ولا يستثنى من هذه القاعدة إلا الأمة إذا صلت من غير خمار ثم أعتقت فإنه لا يلزمها الإستئناف لأن الخطاب بالستر إنما توجه عليها في الحال ولهذا فإنه يجوز لها الصلاة من غير خمار مع القدرة عليه.

الفرع الثامن: قال المؤيد بالله: يفسق المريض إذا ترك الصلاة وهو يقدر عليها بالإيماء والطهارة لا خلاف فيه.

واعلم أن الإكفار والتفسيق لا يكون إلا بالأدلة الشرعية؛ لأن العقل لا مجال له فيهما، وإنما مستندهما هو القطع بأدلة الشرع، إما بآيات منصوصة لا يتطرق إليها التأويل، وإما بسنة منصوصة متواترة، وإما بإجماع قاطع منقول بالتواتر، وما عدا هذه من الأمور الظنية فلا مدخل له في الإكفار والتفسيق والإجماع منعقد على ما قلناه. فإذا عرفت هذا فاعلم أن كلام الإمام محمول على أن تارك الصلاة لا يفسق إلا بصلاة يوم وليلة إذا تركها وهو قادر على الإيماء والطهارة؛ لأن مستندنا في التفسيق بما ذكرناه إنما هو الإجماع ولم ينعقد الإجماع إلا على ما قلناه. لأن من الفقهاء من قال: يفسق بصلاة واحدة ومنهم من قال: يفسق بصلاتين ومنهم من قال:

بثلاث، والإجماع إنما انعقد بصلاة يوم وليلة وهو مستند التفسيق بالترك. فأما ما حكي عن الهادي من تفسيق تارك الصلاة إذا لم يجد ماء ولا تراباً ففيه نظر، لأنا قد قررنا أن التفسيق والإكفار إنما يكون بالأدلة القاطعة الشرعية، وأن التفسيق بمسائل الخلاف ومسالك الظنون فلا وجه له، اللهم إلا أن يحمل على أنه يجوز أن يكون فاسقاً عند الله دون ظاهر الشرع، وهذا وإن كان محتملاً لكن لا وجه للتكليف بما كان عندالله.

الفرع التاسع: قال المؤيد بالله: وإذا كان بالإنسان سيلان جرح كلما قام أو سجد سال منه الدم، ولو كان قاعداً لم يسل وبقيت له الطهارة، فالأصح عندي أن يترك القيام لضبط الطهارة وهذا جيد مطابق للأصول والقواعد، ويقوى لأمور ثلاثة:

أما أولاً: فلأن الطهارة لازمة في جميع الصلاة والقيام بعض أركان الصلاة فلهذا كانت الطهارة أحق بالمراعاة.

وأما ثانياً: فلأن الطهارة لا بدل لها، والقيام له بدل وهو الإيماء فلهذا كانت أحق بالمواظبة.

وأما ثالثاً: فلأن مراعاة جانب الطهارة أحق في نظر الشرع ولهذا فإن المتنفل يجوز له ترك القيام مع القدرة عليه بخلاف الطهارة فلا يجوز له تركها، وقال أيضاً: والمجروح إذا كان يغشى عليه متى أخذ في التوضي للصلاة في حال وضوءه أو صلاته بحيث لا يستمر له من الصحة وكمال العقل في وقت الصلاة قدر ما يتمكن من أدائها إلا ويغمى عليه، فالأقرب أنه لا صلاة عليه. وهذا صحيح أيضاً من وجهين:

أما أولاً: فلأن العقل ملاك التكليف فلا يعقل تكليف إلا مع كماله وبقائه.

وأما ثانياً: فلأن الإغماء يبطل الطهارة وينقضها. فهذان أصلان في سقوط الصلاة، فإذا كان المريض يغمى عليه ولا يتمكن من تأدية الوضوء والصلاة مع ملازمة الإغماء فمن هذه حاله فلا يتوجه وجوبها عليه لما ذكرناه. وقال أيضاً: والمجروح إذا اضطربت عليه الفتيلة في جرحه ولا تأخذ قرارها إذا ركع أو سجد جاز له تركهما أعني الركوع والسجود، و[كفاه]الإيماء لهما. وهذا صحيح أيضاً لما ذكرناه عنه في مسألة من به سيلان الجرح. ويجوز له الإفطار إذا كان جرحه لا يلتئم إلا مع الإفطار من جهة أن المرض يبيح الإفطار كما قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ١٨٤] فهذه المسائل كلها صحيحة لجريها على قواعد الأدلة الشرعية.

الفرع العاشر: قال الإمام زيد بن علي: يصلي الأخرس راكعاً وساجداً ويجزيه ما في قلبه. والأمي يسبح الله ويذكره.

اعلم أن الأخرس الذي لا يسمع ومختوم على لسانه فلا ينطق، والأصم الذي لا يسمع وهو ينطق بلسانه، والأبكم الذي يسمع ولا ينطق بلسانه، والأمي هو الذي لا يحسن القراءة وهو ينطق ويسمع، والواجب عليه أن يتعلم من القرآن ما لا بد له منه في الصلاة فإن لم يمكنه وتعذر ذلك عليه فإنه يسبح الله تعالى ويهلله ويكون ذلك بدلاً عن القرآن لما روى عبدالله بن أبي أوفا قال: جاء رجل إلى الرسول ﷺ فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فعلمني ما يجزيني؟ قال: «قل سبحان الله والحمد لله ولا إله

إلا اللّه والله اكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» قال: يا رسول اللّه هذا لله فما لي؟ قال: «قل اللهم ارحمني وعافني وارزقني»[(١)] ويجب تعليمه من القرآن ما تصح به الصلاة على سبيل الكفاية لما روى رفاعة بن رافع[(٢)] أن الرسول ﷺ كان جالساً في المسجد ورجل يصلي فقال: «إذا قمت في الصلاة فكبر واقرأ إن كان معك قرآن فإن لم يكن معك قرآن فاحمد اللّه وهلل ثم اركع»[(٣)]. فجعل الرسول ﷺ التهليل بدلاً

---

(١) قال في (الجواهر) ما يفيد بأن الحديث ينتهي بآخره عند: ((.. ولا حول ولا قوة إلا بالله)) أخرجه أبو داؤد والنسائي. قال: وزاد أبو داؤد، قال: يا رسول الله هذا لله فمالي؟ قال: ((قل اللهم ارحمني وعافني واهدني وارزقني)) فقال هكذا بيديه وقبضهما، فقال رسول الله ﷺ: ((أما هذا فقد ملأ يديه بالخير)) ا هـ ١٧٨/١.

(٢) رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان، أبو معاذ الزرقي، صحابي شهد بدراً، وروى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر الصديق وعبادة بن الصامت، وعنه: ابنه عبيد ومعاذ وغيرهما، مات في أول دولة معاوية.
قال العسقلاني: وأبوه أول من أسلم من الأنصار، وشهد هو وابنه العقبة، وقال ابن عبد البر: وشهد رفاعة مع علي الجمل وصفين، وقال ابن قانع: مات سنة إحدى أو اثنتين وأربعين. (تهذيب التهذيب) ٢٤٣/٣.

(٣) هذا جزء من حديث طويل عن رفاعة بن رافع أن النبي ﷺ بينما هو في المسجد، قال رفاعة: ونحن معه إذ جاء رجل كالبدوي فصلى وأخف صلاته، ثم انصرف فسلم على النبي ﷺ فقال النبي: ((وعليك فارجع فصل فإنك لم تصل)) فرجع فصلى، ثم جاء فسلم عليه، فقال ﷺ: ((وعليك فارجع فصل فإنك لم تصل)) ففعل ذلك مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يأتي النبي فيسلم على النبي فيقول النبي: ((وعليك فارجع فصل فإنك لم تصل)) فخاف الناس وكبر عليهم أن يكون من أخف صلاته لم يصل، فقال الرجل في آخر ذلك: فأرني وعلمني فإنما أنا بشر أصيب وأخطئ، فقال ﷺ: ((أجل، إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله به، ثم تشهد فأقم، فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله ثم اركع فاطمئن راكعاً، ثم اعتدل قائماً ثم اسجد فاعتدل ساجداً ثم اجلس فاطمئن جالساً ثم قم، فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت منه شيئاً فقد انتقصت من صلاتك)) قال: وكان أهون عليهم من الأول، من انتقض من ذلك شيئاً انتقص من صلاته ولم تذهب كلها، هذه رواية الترمذي. ولأبي داؤد والنسائي روايات أخر، ا هجواهر١ /١٧٨، وزاد في فتح الغفار: وحسنه.

عن القرآن.

وأما الأبكم الذي يسمع ولا يمكنه النطق فالواجب عليه الركوع والسجود ولا يتوجه عليه شيء من أذكار الصلاة، وإذا سقط الذكر لتعذره واستحالته منه فلا تسقط أفعال الصلاة لأنها ممكنة في حقه، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «إذا أمرتم بأمر فأتوا به ما استطعتم» وهذا مستطيع للأفعال فلا تسقط عنه ولأن الميسور وهو الفعل لا يسقط بالمعسور وهو الذكر.

وأما الأخرس والأصم وهما اللذان لا يتأتى منهما سماع الكلام فظاهر كلام الإمام إيجاب الركوع والسجود عليهما، وقال في الأخرس: يجزيه ما في قلبه وهما سواء في تعذر السماع منهما. وهذا فيه نظر لأن مستند الوجوب في الشرائع كلها وجميع التكاليف الشرعية إنما هو قول الشارع صلوات اللّه عليه ولا بد من العلم بأنه كان في الدنيا وأنه ادعى النبوة ودعا الخلق إلى طاعته وجاء بالقرآن وأمر ونهى وبلّغ هذه التكاليف كلها بأمره ونهيه وهذا كله مستنده السماع، والأصم والأخرس يستحيل منهما ذلك، فإذاً لا وجه لإيجاب شيء من التكاليف الشرعية عليهما لما ذكرناه.

فأما العلم بالصانع وصفاته وما يجب له ويستحيل عليه فمستنده العقل، وهما[1] كاملان في العقل فلا تسقط عنهما التكاليف العقلية، فأما التكاليف الشرعية فلا مذهب لصحتها في حقهما بحال.

---

(١) الأخرس والأصم.

فأما قول الإمام: يصلي[الأخرس] راكعاً وساجداً فهو محمول على الاستحباب لما رأى المسلمين يفعلون ذلك فعل مثلهم إذ لا وجه لوجوب الصلاة في حقه، وقوله: يجزيه ما في قلبه. فيحتمل أن يريد العلم به تعالى وصفاته وسائر المعارف الدينية، ويحتمل أن يريد تعظيم الله تعالى في قلبه لما يرى من خلق هذه المكونات وعظمها فيعظم خالقها. فأما قول الإمام أبي طالب: أن كلامه محمول على النية وعلى إمرار الفاتحة وسورة معها على قلبه فلا وجه لوجوب ما ذكره في حقه كما حققناه بحال.

قال القاسم (عليه السلام) في من يشتكي بطنه أو ظهره أو شيئاً من جسده في صلاته: فلا بأس بأن يضع يده عليه ليسكنه، وهذا جيد أيضاً لما روى أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتخذ عوداً يعتمد عليه إذا قام من السجود[1] ولأن في هذا صلاحاً للصلاة ومحافظة على خشوعها. فهذا ما أردنا ذكره في صلاة العليل ونذكر الآن ما يتعلق بأرباب العذر.

(١) وفي فتح الغفار: عن أم قيس بنت محصن أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أسن وحمل اللحم اتخذ عوداً في مصلاه يعتمد عليه، رواه أبو داؤد بإسناد فيه مجهول، ا هـ ١/٢٢٩.

القسم الثاني
في بيان حكم أرباب الأعذار

وهم: الصبي إذا بلغ، والمجنون والمغمى عليه إذا أفاقا، والحائض والنفساء إذا طهرتا، وإنما سموا بهذا الإسم لأنهم معذورون عن الفرض مضطرون إلى تركه. وفي معناهم: الكافر إذا أسلم، وإنما جعلناه من المعذورين لأنه إذا أسلم سقطت عنه المؤاخذة بما تركه في حال كفره. وإذا زالت أعذارهم أو عذر واحد منهم أو حصل العذر وفي الوقت بقية تعلقت بهم أحكام بالزوال والحصول على حسب ما تقتضيه الحال، وسنوضحه في هذه الفروع بمعونة اللّه تعالى.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: في ابتداء العذر في الحائض إذا أتاها الحيض أو نفست المرأة أو جُنَّ الرجل أو أغمي عليه في آخر الوقت نظرت، فإن [كان] ذلك قبل فراغهم من الصلاة فإذا كان قد بقي من الوقت في النهار إلى غروب الشمس ما يتسع للطهارة وخمس ركعات لم يجب عليهم قضاء الصلاة لأنهم معذورون في الترك بالإدراك كما لو كان بعد الزوال، وإن كان قد بقي ما يتسع لركعة واحدة أو لأربع مع الطهارة وجب عليهم قضاء الظهر دون العصر لأن الظهر فائت بالتقصير فلهذا وجب قضاؤه، والعصر مدرك بالركعة، فلهذا لم يجب قضاؤه. وإن كانت هذه الأعذار حاصلة في آخر

الليل قبل الصلاة للمغرب والعشاء الآخرة نظرت، فإن كان قد بقي من الوقت إلى طلوع الفجر ما يتسع للطهارة وركعة أو ثلاث وجب عليهم قضاء المغرب دون العشاء لما ذكرناه من أن وقت المغرب فائت بالتقصير فلهذا وجب قضاؤه، فإن كان قد بقي للطهارة وأربع ركعات لم يجب قضاء واحدة من الصلاتين لأنه قد أدرك المغرب بكمالها وركعة من العشاء الآخرة فلهذا لم يتوجه القضاء لإدراكهما، وإن كان ما بقي لا يتسع للطهارة وركعة وجب قضاء الصلاتين جميعاً لأنهما فائتتان بالتقصير، وإن كان العذر حاصلاً قبل طلوع الشمس بما يتسع لركعة واحدة مع الطهارة لم يجب قضاء الصلاة لأجل الإدراك، وإن كان دون ذلك وجب القضاء لفوات الوقت بالتقصير.

والأصل في هذا ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من العصر فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها»[1]. فظاهر الخبر دال على [أن] الإدراك بالركعة يكون إدراكاً للصلاة كلها فلما كان الأمر كما قلناه دل على أن هؤلاء إذا أدركوا من الصلاة ركعة لم يلزمهم القضاء كما فصلناه.

الفرع الثاني: في حكم زوال العذر عن هؤلاء في آخر الوقت كالحائض والنفساء إذا طهرت أو المجنون والصبي المغمى عليه إذا أفاقوا والكافر يسلم، فالعذر زائل عنهم كما فرضناه.. نظرت فإن زال وقد بقي من النهار إلى غروب الشمس ما يتسع للطهارة وخمس ركعات فالصلاتان واجبتان عليهم

---

(١) تقدم.

لأن الظهر مدرك على الكمال والعصر مدرك بركعة واحدة، فلهذا وجبا بالأداء، وإن لم تحصل الصلاة حتى خرج الوقت وجب قضاء الصلاتين معاً لأجل التقصير بفوات الوقت. وإن بقي ما يتسع لركعة واحدة أو لأربع مع الطهارة لم يجب قضاء الظهر لأن العذر حاصل بتركه ووجب العصر لإدراك وقته، فإن لم يصل وفاتت وجب قضاؤها لأجل التقصير في الأداء، وإن بقي من الوقت ما لا يتسع للطهارة وركعة لم يجب قضاء الصلاتين جميعاً لأجل العذر فلا تقصير هناك. وإن زال العذر في آخر الليل نظرت، فإن كان قد بقي من الوقت ما يتسع لأربع ركعات مع الطهارة وجب المغرب والعشاء بالأداء لإدراك وقتهما فإن خرج الوقت من غير صلاة وجب قضاؤهما جميعاً لأجل التقصير وإن بقي من الوقت ما يتسع للطهارة وركعة أو ثلاث وجب تأدية العشاء لإدراك وقته ولم يلزم المغرب لأجل العذر. فإن خرج الوقت بطلوع الفجر وجب قضاء العشاء. وإن طلع الفجر وبقي من الوقت ما يتسع لركعة واحدة من الفجر وجب عليه الصلاة بالأداء لإدراك وقتها وإن لم يصلها حتى خرج الوقت فعليه فعلها بالقضاء، وإن أدرك دون الركعة لم يكن مدركاً وقد مضى تقريره.

الفرع الثالث: واعلم أن المنهيات في نظر الشرع آكد من المأمورات، ولهذا فإن من شرب المسكر و[فعل] غيره من المنكرات يقتل إذا لم يتركها، بخلاف تارك الصلاة وغيرها من المأمورات فإنه لا يقتل على فعلها[1] كما مر بيانه، وفي هذا دلالة على أن ملابسة المنكرات أدخل في فساد الدين من ترك

(١) يقصد على فعل تركها كما يبدو، وفي المسألة خلاف واسع.

المأمورات. فإذا ثبت هذا فنقول: من دخل عليه وقت الصلاة ورأى منكراً فإنه تجب عليه إزالته إذا كان قادراً على إزالته وحصلت في حقه شروطه ثم إما أن يكون في الوقت سعة. أو لا يكون فيه سعة فإن كان في الوقت سعة اشتغل بإزالة المنكر؛ لأن فعله يتضيق فلا يجوز التراخي في فعله، وإن كان في آخر الوقت نظرت في المنكر فإن كان مما لا يمكن تأخيره كالقتل والغرق والحَرَق فإنه يشتغل بإزالة المنكر لأنه لا يمكن تداركه ثم يرجع لتأدية الصلاة، وإن كان مما يمكن تأخيره فإنه يشتغل بالصلاة لأنها مؤقتة فيلاحظ اداءها في وقت الفضيلة ثم يأخذ في إزالة المنكر، فيكون جامعاً بين تأدية الواجبين فعل الصلاة وإزالة المنكر. فإن صلى في أول الوقت وكان هناك منكر يتضيق وقته ومضى في صلاته والحال هذه، فالقوي بطلان صلاته لأنه يكون عاصياً بالدخول فيها لأنه ترك بفعلها منكراً يتضيق وقته. وإن كان في آخر الوقت نظرت، فإن كان المنكر لا يمكن تأخيره اشتغل بإزالته وقضى الصلاة بعد فوات وقتها لأن المنكر حق لآدمي والصلاة حق للّه تعالى فإذا تعارضا وضاق الوقت عن تأديتهما فتقديم حق الآدمي أولى، كالدين والوصية.

الفرع الرابع: والعذر إذا عم جميع الوقت سقط القضاء بالحيض والنفاس والجنون والكفر والصبا، والسكران لا يخاطب بالصلاة في حال سكره لقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[النساء:٤٣] وهكذا حال من زال عقله بسبب محرم نحو شرب البنج، ومن تردًا فزال

عقله فهؤلاء لا يخاطبون بالصلاة لأنها زائلة عقولهم كالسكران، وهل يجب عليهم قضاء الصلاة الفائتة بالسكر أم لا؟ فيه وجهان:

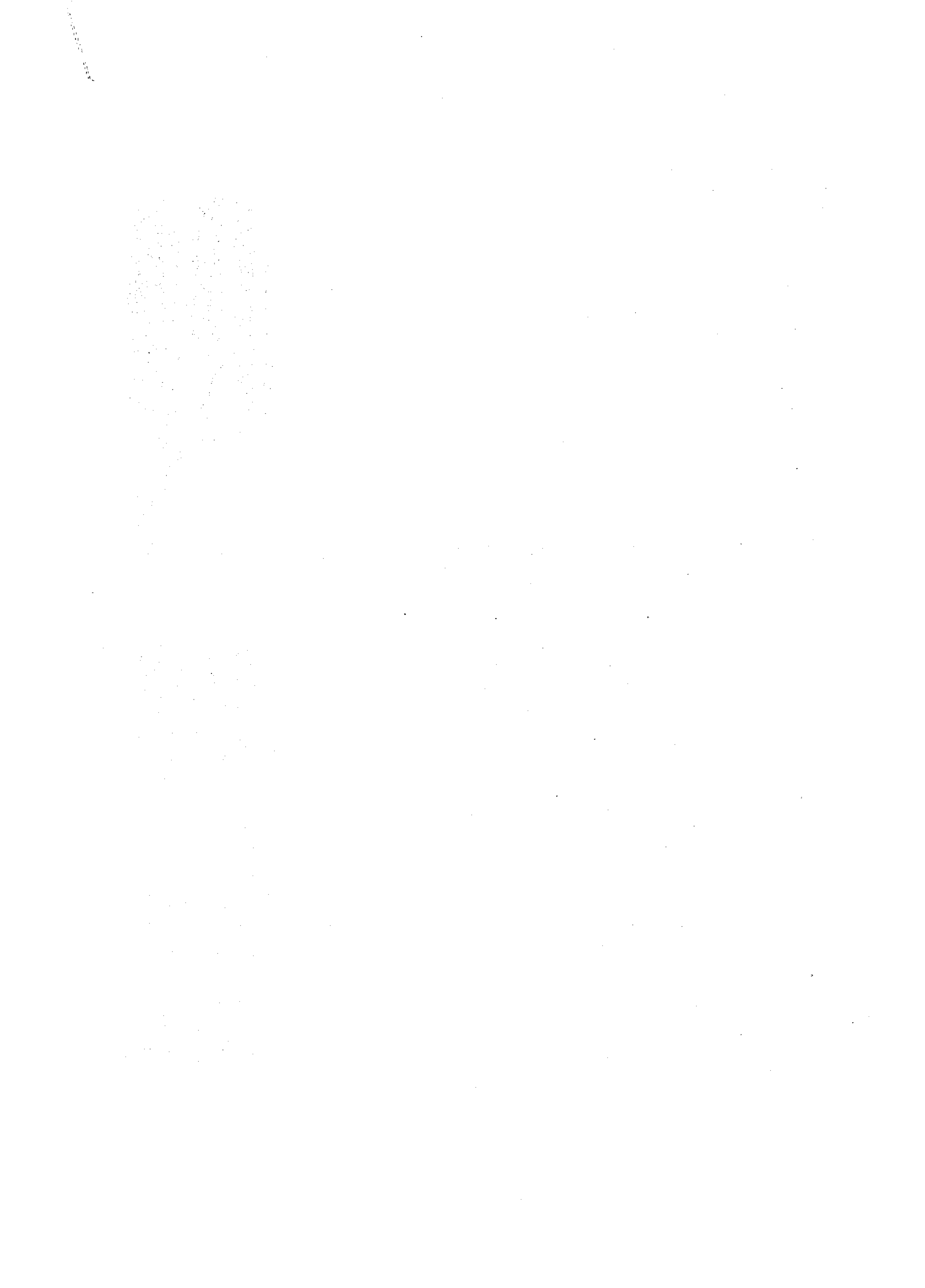
أحدهما: أنه لا يجب عليهم لأنه زائل العقل فأشبه المجنون والمغمى عليه وهذا هو رأي الناصريه.

وثانيهما: أنه يتوجه عليهم القضاء، وهذا هو رأي القاسمية، وهذا إنما يتوجه في حق من زال عقله بالسكر وشرب البنج والأفيون حتى لا يدري ما يقول، فأما من لم يزل عقله بشرب الخمر ولكن بدا منه أوائل النشاط والطرب، فطلاقه وعقوده صحيحه وجميع تصرفاته حاصلة [على] نعت الصحة لبقاء العقل وصحته.

والمختار: أنه إذا زال عقله بالسكر فلا يصح طلاقه ولا بيعه ولا شراؤه ولا ردته؛ لأن ملاك الأمور العقل وقد زال فلا تكليف عليه بشيء من التكاليف الشرعية والعقليه ولو أخطأ وأثم بشرب المسكر فلا يكلف بما لا يعقله ولا يفهمه كمن كسر رجله فإنه لا يكلف بالصلاة قائماً. وسيأتي لهذا مزيد تقرير عند الكلام في طلاق السكران ونذكر الخلاف والإختيار والانتصار له، وقد تم غرضنا من الباب الأول وهو باب مواقيت الصلاة وما يتعلق بها وبالله التوفيق.

البَابُ الثَّانِي

في الأذان والإقامة



والأذان هو الإعلام بدخول وقت الصلاة يقال: أذن يؤذن تأذيناً. وهو قياسه في الصحيح، كما يقال: كرمه تكريماً، وجرحه تجريحاً، وهو التفعيل وقياسه من المعتل بفعله يقال: عزّى تعزية وروّى ترويةً. والأذان الإسم من التأذين فعلى هذا يقال: أذن بالصلاة تأذيناً وأذاناً أي أعلم الناس، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[التوبة: ٣]. أي إعلام. وإنما قيل: أذّن بالتشديد مبالغة في تكثير الفعل كما يقال: علّم وخبّر إذا أكثر منهما، وإنما سمي الإعلام بالصلاة أذاناً اشتقاقاً من الآذن لأن بهذه الآلة يسمع الأذان هكذا حكي عن الزجاج. والأصل في الأذان الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[الجمعة: ٩]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا﴾[المائدة: ٥٨].

وأما السنة: فما روى ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((من أذّن اثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب الله له بكل أذان ستين حسنة وبكل إقامة ثلاثين حسنة))[1]. وعن ابن عباس رضي الله عنه عن الرسول ﷺ أنه قال: ((من أذن سبع سنين محتسباً كتب له برآة من النار))[2]. فهذه الأخبار كلها دالة على فضله[3].

---

(١) لفظه في جواهر الأخبار: عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: ((من أذن ثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة، وكتب له بتأذينه في كل يوم ستون حسنة وبكل إقامة ثلاثون حسنة))، رواه ابن ماجة والدراقطني والحاكم، وقال: صحيح على شرط البخاري ١/١٧٩.

(٢) أخرجه الترمذي بلفظ: ((... كتب الله له...إلخ)).

(٣) هذان الخبران كما قال المؤلف، يدلان على فضيلة الأذان، إلا أن الباب هنا باب استدلال تبعاً =

وأما الإجماع: فقد انعقد من الصدر الأول إلى يومنا هذا على كونه مشروعاً للصلاة.

فهذا تمهيد الباب فلنذكر بدأ الأذان وحكمه ومحله ثم نردفه بصفة الأذان وصفة المؤذنين فهذه فصول خمسة تنحصر فيها مسائل الباب.

لقوله في أول الباب: والأصل في الأذان الكتاب والسنة والإجماع، ولعله اكتفى بكونه واجباً غير خفي ولا موضع خلاف فلا يحتاج إلى استدلال، وأن حكمه سيأتي بعد التمهيد. اهـ.

الفصل الأول
في بيان ابتداء الأذان

وللعلماء في إثبات ابتدائه طريقان:

الطريق الأول: يعتمدها أئمة العترة وأكابر أهل البيت (عليهم السلام) ولهم في إثباتها تقريران:

التقرير الأول: تسلكه القاسمية، وهو أن ابتداء الأذان إنما كان في ليلة المعراج. وهو أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لما جاءه جبريل بالبراق وهو دابة ما بين الحمار والبغل فركبه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم انتهى إلى السموات ومر على الأنبياء وسلم عليهم وسلموا عليه واستبشروا به واستروّا ببعثته، آدم وإبراهيم وإدريس وعيسى وموسى وغيرهم من الأنبياء، ثم انتهى إلى البيت المعمور وصلى بالملائكة والنبيين وأكمل الله له الشرف، وجبريل بجنبه لا يفارقه ثم انتهى إلى سرادقات الحجب والأنوار فخرج ملك من تلك الحجب وهو ينادي بصوته: اللّه اكبر اللّه اكبر. فأجابه مجيب من خلف تلك الأنوار: صدق عبدي أنا الكبير وأنا الأكبر، فقال المَلَك: أشهد أن لا إله إلا اللّه. فقال المَلِك: صدق عبدي لا إله إلا أنا. فقال الملك: أشهد أن محمداً رسول اللّه. فقال المَلِك: صدق عبدي هو رسولي وأنا أرسلته. ..إلى آخر الأذان، ثم قال بعد ذلك: اللّه اكبر لاإله إلا الله[1].

---

(١) ورد الخبر بألفاظ مختلفة ومن طرق عدة، واختلاف في ابتداء الأذان وأين تم وكيف شُرع، والذي أورده المؤلف تسنده روايات بأن ابتداءه كان ليلة الإسراء والمعراج كما جاء في أمالي أحمد بن =

التقرير الثاني: تعتمده الناصرية، وهو أن ابتداء الأذان ما كان إلا من جهة جبريل نزل به على الرسول ﷺ وعلمه إياه كما علمه مواقيت الصلاة وغيرها من أصول الشريعة لأن الأذان من جملة الأصول والمصالح الغيبية التي استأثر الله بعلمها فلا يكون إلا بالتوقيف من جهة جبريل صلوات الله عليه.

فهذان التقريران هما المعتمدان في ابتداء الأذان عند أهل البيت (عليهم السلام) وكل واحد منهما مرشد إلى تقريره وإثباته ولا يفترقان إلا أن الأول كان في ليلة المعراج والثاني كان تعليماً من جبريل كسائر الشرائع التي نزل بها وأوضحها للرسول ﷺ.

عيسى وفي الأحكام للهادي وفي صحيفة علي بن موسى الرضى، وفي مجمع الزوائد عن علي (عليه السلام): لما أراد الله أن يعلم رسول الله الأذان أتاه جبريل (عليه السلام) بدابة... وساق الحديث بطوله حتى قال: فقال الملَك: الله أكبر الله أكبر... إلخ، وقال (يعني في مجمع الزوائد): رواه البزار وفيه عن عمر: أن النبي ﷺ لما أسري به إلى السماء (هكذا) أوحي إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبريل (لعل الصواب فعلمه جبريل فنزل به) قال: رواه الطبراني في الأوسط، وكذا ما رواه الأمير الحسين في الشفاء بسنده عن علي إلى آخره.

قال الإمام القاسم بن محمد: قال الهادي: والأذان من أصول الدين، وأصول الدين لا يتعلمها رسول الله على لسان بشر من العالمين، اهـ، اعتصام، باب الأذان ج١/ ص ٢٧٦، وهذه الروايات تسند ما أورده المؤلف وتنكر ما روي أن الأذان شُرع برؤيا في المنام رآها عبد الله بن زيدٍ بن عبد ربه قال: لما أجمع رسول الله أن يضرب بالناقوس وهو له كاره لموافقته النصارى، طاف بي من الليل طائف وأنا نائم رجل عليه ثوبان أخضران وفي يده ناقوس يحمله، قال: فقلت له: يا عبد الله أتبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ قال: قلت: ندعوا به إلى الصلاة، قال: أفلا أدلك على خير من ذلك؟ فقلت: بلى، قال: تقول: الله أكبر الله أكبر، حتى انتهى في سياق الرواية إلى قوله: فلما أصبحت أتيت رسول الله فأخبرته بما رأيت، فقال رسول الله ﷺ: ((هذه الرؤيا حق إن شاء الله)) ثم أمر بالتأذين... إلى آخره في حديث طويل، أورده في فتح الغفار، وقال: رواه أحمد وأبو داؤد من حديثه. اهـ ج١/ ص ١٢٣.

الطريق الثاني: يعتمده الفقهاء الفرق الثلاث الشافعيه والحنفيه والمالكيه وهو: ما رواه أبو عمير[1] عن عمومته من الأنصار قال: اهتم رسول الله ﷺ في أمر الصلاة كيف يجمع الناس لها واستشار المسلمين في ذلك فقيل له انصب راية عند حضور الصلاة فإذا رآها الناس آذن بعضهم بعضاً، فلم يعجبه ذلك، فذكروا له البوق فقال: «هو مزمار اليهود» فذكروا له الناقوس فقال: «هو مزمار النصارى» فذكروا له النار فقال: «ذلك من شأن المجوس». فانصرف عبدالله بن زيد وهو مهتم لاهتمام رسول الله ﷺ، فأُري الأذان في منامه فغدا إلى الرسول ﷺ فأخبره بذلك فقال: يا رسول الله إني لبين نائم ويقظان إذ أتاني آتٍ فأراني الأذان قال: وكان عمر بن الخطاب قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين يوماً ثم أخبر به الرسول ﷺ فقال له: «ما منعك أن تخبرنا به». فقال: سبقني عبدالله بن زيد فاستحييت فقال الرسول ﷺ: «قم يا بلال فانظر ماذا يأمرك به عبدالله بن زيد فافعله»[2] قال: فأذن بلال. قال أبو عمير عن عمومته من الأنصار، وإنما لم

---

(١) أبو عمير بن أنس بن مالك الأنصاري، أكبر ولد أنس، قال الحاكم أبو أحمد: اسمه عبد الله، روى عن عمومة له من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ في رؤية الهلال وفي الأذان، وعنه أبو بشر جعفر بن أبي وحشية، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، وذكره ابن حبان في (الثقات). وقال ابن عبد البر: مجهول لا يحتج به، اهـ. المصدر السابق ١٢/٢٠٦.

(٢) تقدم في الحديث السالف من رواية عبد الله بن زيد، وفي آخره: فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول: والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل الذي رأى، فقال رسول الله ﷺ: ((فلله الحمد)) وأخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والبخاري، المصدر السالف.

فائدة: ومن ا لمفيد في هذا الباب تلخيص بعض التعليقات والفوائد الواردة حوله، ومنها: ما أورده في الجواهر بعد قول عمر: والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل الذي رأى...إلخ، قال ابن بهران: وقد أخرج الستة إلا الموطأ حديثاً في الأذان ليس فيه ذكر المنام المذكور إلى آخر ما أورده من روايات متقاربة عن أنس وعن ابن عمر وغيرهما، قال: (فائدة) قد استشكل كثير من أصحابنا وغيرهم حديث رؤيا الأذان والعمل به، قالوا: لأن الأذان شرع، والشرع لا يبنى على =

يأمر عبدالله بن زيد بالأذان لأنه كان يومئذ مريضاً. فهذه طريقة الفقهاء في ابتداء الأذان.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة من أن طريق ابتداء الأذان وحي من اللّه تعالى على رسوله إما بما كان من طريق خبر المعراج كما نقلناه لأن ابتداء فرض الصلاة كان في ليلة المعراج أيضاً وأنها فرضت خمسين صلاة وما زال موسى صلى الله عليه يردد الرسول ﷺ في الرجوع إلى ربه وأن أمته لا تطيق عليها حتى بلغت خمساً، وإما من طريق الإبتداء من جبريل على طريق الوحي كما في سائر الأصول الشرعية المتلقاة من جهة جبريل، فهذا هو الأصح في طريق ابتداء الأذان.

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قالوا: روينا عن عبدالله بن زيد أنه أري ذلك في المنام فحكاه للرسول ﷺ لما اهتم بأمر الإجتماع للصلاة فأقره الرسول ﷺ على هذه

الرؤيا، ثم أورد ابن بهران ما جاء في (الشفاء) من كلام الهادي السابق ذكره حتى انتهى إلى قوله (ابن بهران). قلت: وقد أشار النووي في شرح مسلم إلى الجواب عن ذلك حيث قال: ثم رأى عبد الله بن زيد الأذان فشرعه النبي ﷺ بعد ذلك إما بوحي وإما باجتهاده ﷺ على مذهب الجمهور في جواز الاجتهاد له، وليس هو عملاً بمجرد المنام، هذا ما لا شك فيه بلا اختلاف، واسترسل مؤلف الجواهر إلى ذكر (فائدة أخرى) جاء فيها ما لفظه: قال الترمذي: لا يصح لعبد الله بن زيد بن عبد ربه عن النبي ﷺ شيء غير حديث الأذان، وهو غير عبد الله بن زيد بن عاصم...يعني: راوي حديث الوضوء كما تقدم، فله أحاديث كثيرة في الصحيحين، وهو عم عبادة بن تميم، ا هـ.

ونقل عن التلخيص قول الترمذي: لانعرف لعبد الله بن زيد شيئاً يصح إلا حديث الأذان، وكذا قال البخاري قال: وفيه نظر فإن له عند النسائي وغيره حديثاً غير هذا في الصدقة، وعند احمد آخر في قسمة النبي ﷺ شعره وأظفاره وإعطائه لمن لم يحصل له أضحية. ا هـ، بتصرف ج١ ص ١٨١.

الرؤيا وأمر بلالاً فأذن به، والشرع متلقى من جهة الرسول ﷺ إما بقوله وإما بفعله وإما بتقريره، كما كان منه هاهنا، وإما بإشارته وقد قرر ما رآه عبدالله بن زيد فدل ذلك على كونه شرعاً.

قلنا: عن هذا أجوبة ثلاثة:

الجواب الأول: إنا لا ننكر ما ذكرتموه إذا حمل على وجه مستقيم وإنما أنكرنا أن يكون أصل من أصول الشريعة والإشعارات المفعولة من أجل الصلاة مبنياً على المنامات التي أكثرها أضغاث أحلام وإن مثل هذا لا يعهد له نظير فلهذا كان مستبعداً لما ذكرناه.

الجواب الثاني: أن ما عولتم عليه محمول على أن جبريل صلوات اللّه عليه قد كان نزل به على الرسول ﷺ وأخبره به وقص عليه صفته ولكن اتفق أن رآه عبدالله بن زيد فكانت الرؤيا مطابقة لما نزل به جبريل من غير حاجة إلى تقريره على المنام على انفراده.

الجواب الثالث: أن الرواية فيه مضطربة، فمرةً رأى الرجل على ظهر الكعبة في المنام، ومرة قالوا: على حرم من أحرام المدينة، وتارة عليه بردان أخضران وجثا مستقبل القبلة، ومرة مستدبراً بيت المقدس، وهذا الإضطراب يضعف الرواية مع ما فيها من الضعف في النقل وبنائها على الأحلام.

قالوا: لو كان الأمر كما قلتموه لما كان لتعليمه بلالاً بالأذان [فائدة] إذا كان معلوماً من قبل.

قلنا: عن هذا جوابان:

الأول: أن يكون جبريل قد نزل به على الرسول ﷺ وأعلمه أصحابه بما نزل عليه من أمر الأذان فطابق ما رأوه وكان بلالٌ لم يعلمه فلما رأيا[(١)] ذلك أمرهما أن يعلماه بلالاً فيكون لهما في ذلك فضيلة وأجر وثواب.

الجواب الثاني: أن هذا معارض بما ذكرناه من الرواية في ابتدائه فإذا حملنا ما نقوله على هذه التأويلات كانت الأدلة متوافقة من غير مناقضة بينها والله أعلم بالصواب.

قالوا: هذه الرواية قد نقلها المحدثون في كتب الحديث كالبخاري والترمذي ومسلم وغيرها من كتب الصحاح، يدل ذلك على صحتها وثبوتها.

قلنا: عن هذا جوابان:

الأول: أنا لم ننكر ما نقلتموه على جهة التكذيب للرواية وإنما قلنا: إنها ضعيفة لما قررناه.

الجواب الثاني: أنا قبلناها وتأولناها على ما حكيناه من التأويلات لتكون مطابقة لروايتنا، وهذا هو دأب العلماء في مضطرباتهم الاجتهاديه في الأخبار المروية والقياسات المعنوية في ترجيح بعضها على بعض ليتسع منهاج الاجتهاد ويعظم أمره وتتضح مسالك الشريعة.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: لا يجوز الأذان قبل دخول وقت الصلاة؛ لأن الأذان إنما شرع للإعلام بدخول الوقت فلا معنى له قبل دخول وقتها. فإن أذن أعاد

---

(١) المقصود بضمير المثنى، عمر وعبد الله بن زيد.

لأن الأول ليس مشروعاً ولا مجزياً للصلاة. ولو افتتح الأذان قبل الوقت ثم دخل الوقت استأنفه لأنه مشروع على فساد فلا يعتد به ولا يكون مجزياً كما لو صلى قبل الزوال ثم دخل وقت الزوال فإنه يستأنف فهكذا في الأذان.

وهل يؤذن لصلاة الفجر قبل طلوعه أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: المنع من ذلك وهذا هو رأي الإمامين القاسم والهادي ومحكي عن الناصر وزيد بن علي والمؤيد بالله وأبي حنيفة ومحمد والثوري.

والحجة على ذلك: ما روي أن بلالاً أذن بليل فدعاه الرسول ﷺ فقال: «ما حملك على أن تجعل صلاة الليل في النهار وصلاة النهار في صلاة الليل، عد فناد: ألا إن العبد قد نام» فصعد بلال وهو يقول:

ليت بلالاً لم تلده أمه   وابتل من نضح دم جبينه

فنادى بلال: ألا إن العبد قد نام، وأعاد الأذان[1].

الحجة الثانية: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال لبلال: «لا تؤذن حتى ترى الفجر هكذا»[2] ومد يده عرضاً.

الحجة الثالثة: ما روى أنس بن مالك الأنصاري عن النبي ﷺ أنه قال لبلال: «لاتؤذن حتى يكون الفجر هكذا» ومد يده. فهذه الأخبار كلها دالة على النهي عن التأذين قبل الفجر، والنهي في العبادات يقتضي فسادها.

المذهب الثاني: جواز الأذان قبل الفجر لصلاة الفجر وهذا هو رأي

---

(١) رواه الترمذي وأبو داؤد، وقال الترمذي: هذا حديث غير محفوظ، المصدر السالف.

(٢) هذا جزء من الحديث السالف عن بلال، أخرجه أبو داؤد بلفظ: ((حتى يتبين لك الفجر)).

الشافعي ومالك وأبي يوسف.

والحجة على ذلك: ما روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم))[١].

والحجة الثانية: ما روى زياد بن الحرث الصدائي[٢] قال: لما كان أول الفجر أمرني رسول الله ﷺ أن أؤذن فأذنت فجعلت أقول: أقيم يا رسول الله؟ فجعل ينظر إلى ناحية المشرق فيقول: ((لا)) حتى إذا طلع الفجر نزل وتوضأ وصلى[٣]. فدل هذا الخبر على جواز الأذان قبل طلوع الفجر.

الحجة الثالثة، قياسية: وهي أنها عبادة تجب بطلوع الفجر فوجب أن يجوز تقديم سببها المنفصل عنها على طلوع الفجر قياساً على نية الصوم.

فإن كان للمسجد مؤذنان فالمستحب أن يؤذن أحدهما قبل طلوع الفجر

---

(١) متفق عليه كما جاء في فتح الغفار، قال: ولأحمد والبخاري ((فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر)) ولمسلم: ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويرقى هذا، ا هـ ١٢٦/١ وفيه رواية عن عائشة أخرجه البخاري ومسلم والموطأ.

(٢) قال في (تهذيب الأسماء) ١٩٥/١: صحابي مذكور في باب الأذان منسوب إلى صُداء بضم الصاد المهملة، قدم على النبي ﷺ وأذن له في سفره في صلاة الصبح لغيبة بلال، وحديثه في سنن أبي داؤد، قالوا: وبعثه النبي ﷺ إلى قومه ليسلموا فأسلموا، ا هـ، وولاه رسول الله ﷺ على قومه.

(٣) جاء الحديث في (الجواهر) بلفظ: عن زياد بن الحارث الصدائي قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أؤذن في صلاة الفجر فأذنت فأراد بلال أن يقيم فقال رسول الله ﷺ: ((إن أخا صداء قد أذن ومن أذن فهو يقيم)) هذه رواية الترمذي، ثم أورد في الجواهر رواية لأبي داؤد تضارع ما أورده المؤلف حتى انتهى إلى قوله: ... حتى إذا طلع الفجر نزل فبرز ثم انصرف إلي وقد تلاحق أصحابه فتوضأ فأراد بلال أن يقيم الصلاة فقال له: ... إلخ، ا هـ ١٨٤//١. وفي (فتح الغفار) في باب: من أذن فهو يقيم: عن زياد نفسه قال: قال رسول الله ﷺ: ((من أذن فهو يقيم)) رواه الخمسة إلا النسائي وضعفه أبو داؤد، وله شواهد أضعف منه، وقال في الخلاصة: إن ما نعرفه من حديث الإفريقي، وهو ضعيف، وحسنه الحازمي وقواه العقيلي وابن الجوزي. ا هـ ١٢٨/١.

والثاني بعد طلوعه، لأن بلالاً كان يؤذن قبل طلوع الفجر وابن أم مكتوم كان يؤذن بعد طلوعه. وذكر أصحاب الشافعي لمذهبه أن كل من كان في بلدة قد جرت عادتهم بالأذان بعد طلوع الفجر لم يسع أحد أن يؤذن لها في ذلك البلد قبل طلوع الفجر لئلا يغرهم بأذانه، واختلف أصحاب الشافعي في أول وقت الأذان للفجر على خمسة أقوال:

أولها: وهو المشهور: أنه يكون بعد نصف الليل كالدفع من مزدلفة.

وثانيها: أنه إذا كان في الشتاء فلسُبُعٍ يبقى من الليل، وإن كان في الصيف فلنصف سُبُع يبقى من الليل وهو رأي الجويني عبدالملك قال: وتلك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وثالثها: ما ذكره المسعودي أنه يكون لوقت السحر قبل الفجر.

ورابعها: ما قاله صاحب (العدة)[1] أن الليل كله وقت لأذان الصبح، واستضعف هذا القول.

وخامسها: أن ذلك يبنى على آخر وقت العشاء المختار، فإن قلنا: إنه يكون إلى ثلث الليل، أذن للفجر إذا ذهب ثلث الليل، وإن قلنا: إنه إلى نصف الليل، أذن للفجر إذا ذهب نصف الليل. هذا كله تفريع على قولهم بأن الأذان للفجر قبل طلوع الفجر كما حكيناه عنهم.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة.

---

(١) كتاب (العدة).

وحجتهم: ما حكيناه عنهم ونزيد هاهنا حججاً ثلاثاً:

الحجة الأولى: ما روى سنان[١] قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتغدًا فقلت: يا رسول الله إني أريد الصوم؟ فقال: «وأنا أريد الصوم إن مؤذننا في بصره سوء أذن قبل طلوع الفجر وقدمه على أذانه في الليل»[٢] وهذا هو مرادنا.

الحجة الثانية: ما روي عن علي عليه السلام أنه قال: من أذَّن قبل الفجر أعاد ومن أذن قبل الوقت أعاد.

الحجة الثالثة: ما روي عن علقمة[٣]: أنه شُيِّعَ إلى مكة فخرج بليل فسمع مؤذناً يؤذن قبل الفجر فقال: أما هذا فقد خالف سنة

---

(١) لم يحدد المؤلف نسباً أو لقباً له، ولكن موضوع الحديث رجح أن المقصود هو سنان بن سنّة (بفتح المهملة وتشديد النون) الأسلمي المدني، له صحبة، روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعنه: حكيم بن أبي حرة، ويحيى بن هند الأسلمي، وروى له ابن ماجة حديثاً واحداً ((الطاعم الشاكر له مثل أجر الصائم الصابر)) قيل: توفي سنة ٣٢هـ. ا هـ ٤/٢١٣ (التهذيب). لم يرد في ترجمته شيء عن الأذان، ولا في تراجم ابن حجر لمن اسمه سنان، ومن ثم فلعل هذا هو المقصود، والله أعلم.

(٢) أورده في الجواهر بزيادة: فقال -يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم-: ((هلموا إلى الغداء المبارك...إلخ)) اهـ ١/١٨٥، وفي الحديث السالف كما أورده المؤلف زيادة: ((.. وقدمه على أذانه في الليل)) ولم يظهر في المصار ما إذا كانت من الحديث أم من كلام المؤلف إلا أنه يسند الأول ما أورده ابن بهران عقب الحديث السالف في رواية عن علي عليه السلام أنه قال: من أذن قبل الفجر أعاد ومن أذن قبل الوقت أعاد، ويظهر أن هذا موقوفاً على الإمام علي، والمؤلف يعتبر ما جاء موقوفاً عن علي مأخوذاً من صاحب الشريعة صلوات الله عليه وآله.

(٣) علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الكوفي، ولد في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وروى عن جملة من الصحابة منهم: علي وعمر وعثمان وسعد وحذيفة وأبو الدرداء وعائشة وغيرهم، وعنه: ابن أخيه عبد الرحمن بن يزيد وإبراهيم النخعي، وعامر الشعبي وغيرهم، اشتهر بالفقه والرواية، قال أبو طالب عن أحمد: ثقة، كما وثقه ابن معين، وكان الناس بالكوفة يأتون إليه ويستفتونه، توفي سنة ٦٢ هـ، وقيل: غير ذلك. ا هـ.

رسول الله ﷺ ولو كان نائماً لكان خيراً له. فهذه الأخبار كلها دالة على أن الأذان قبل الفجر خلاف السنة وأنه غير مجزي.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: روى ابن عمر عن الرسول ﷺ أنه قال: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم».

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن أذان بلال ليس أذاناً للصلاة وإنما هو تذكير، وكلامنا إنما هو في أذان الصلاة المكتوبة ولهذا قال عليه السلام: «لا يهيدنكم[1] أذان بلال عن السحور».

وأما ثانياً: فلأن أخبارنا دالة على المنع وأخباركم دالة على الإباحة والباب باب العبادة فلهذا كانت أخبارنا أحق بالقبول لما فيها من الإحتياط للعبادة.

قالوا: روى زياد بن الحرث الصدائي أنه لما كان أول الفجر أمرني رسول الله ﷺ بالأذان فأذنت فأردت أن أقيم فجعل ينظر إلى ناحية المشرق فيقول: «لا» حتى إذا طلع الفجر نزل وتوضأ وصلى.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن قوله: لما كان أول الفجر. ليس من كلام الرسول وإنما هو من كلام زياد فلا حجة فيه ولعله ظن أن الفجر لم يطلع وكان قد طلع.

(١) هاده الشيء هيداً وهاداً: أفزعه وكربه، ا هـ لسان ٣-٤٤٠.

وأما ثانياً: فيحتمل أنه يريد بقوله: حتى إذا طلع الفجر انتشر الضوء وكثر وانكشف الظلام وكل ذلك كان بعد طلوع الفجر.

قالوا: عبادة تجب بطلوع الفجر فيجب[1] تقديم سببها المنفصل عنها على طلوع الفجر كَنِيَّةِ الصوم.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن هذا يوجب عليكم جواز الإقامة قبل طلوع الفجر على منهاج هذا التعليل ولا قائل به.

وأما ثانياً: فعلى هذا لا يختلف الحال قبل نصف الليل أو بعده، وأنتم لا تجوزون التأذين إلا في الثلث الأخير. فبطل ما عولوا عليه.

الفرع الثاني: لا تخلو بلدة في الغالب عن متطوع بالأذان لما فيه من الأجر وإحراز الفضل ويؤيد ذلك قوله ﷺ: «المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة»[2]. وهذا الحديث له تأويلات خمسة:

التأويل الأول: أن يكون مراده أطول الناس رجاءً لأنه يقال: طال عنقي إلى رجائك، أي: إلى وعدك.

التأويل الثاني: أن يكون المراد منه، المؤذنون أكثر الناس أتباعاً يوم القيامة لأنهم يتبعهم كل من صلى بأذانهم يقال: جاءني عنق[3] من الناس،

---

(١) يقصد: فيجوز.

(٢) رواه احمد ومسلم وابن ماجة بلفظه عن معاوية كما في فتح الغفار ١/١٢١.

(٣) والعُنق: الجماعة الكثيرة من الناس. ا هـ لسان ١٠/٢٧٣.

أي: جماعة.

التأويل الثالث: أن يكون مراده أن تكون أعناقهم تطول يوم القيامة حتى لا ينالهم العرق في ذلك اليوم لأنه قد روي أن العرق يلجم الناس.

التأويل الرابع: أن يكون الغرض أطول الناس أصواتاً، وعبر بالعنق عن الصوت لأنه منه يخرج.

التأويل الخامس: أن تكون الرواية في الخبر: إعناقاً بكسر الهمزة، أي: أشد الناس في السير إسراعاً ومنه العنق وهو ضرب من السير بين الإرقال والخبب.

فإن لم يوجد من يؤذن إلا بأخذ الجعل نظرت في حال الجعل. فإن كان حاصلاً من غير شرط جاز ذلك على جهة البر والصلة والمواساة، هكذا قاله الإمامان القاسم والهادي لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[المائدة:٢] وإن كان على جهة الشرط لم يجز.

قال الإمام أبو طالب: التفرقة بين ما يكون على جهة البر وبين ما يكون على جهة الشرط هو أن ما كان على جهة الشرط فإن الأذان ينقطع بإنقطاعه وما كان على جهة البر فإنه لا ينقطع بإنقطاعه.

دقيقة: ثم هاهنا صور يقع التردد في أخذ الأجرة عليها مفارقة للأذان.

الصورة الأولى: القاضي. ولا خلاف في جواز أخذ الرزق له من بيت المال لأنه من جملة المصالح الدينيه فيرزقه الإمام منه، والتفرقة بينه وبين المؤذن هو أن القاضي لا يلزمه التصرف في القضاء لا على وجه الكفاية ولا

على وجه التعيين وإنما يلزم الإمام لقيامه بمصالح الدين، فإذا لم يمكن الإمام القيام بالخصومات استعان بالحاكم وتوجه عليه رزقه مفوضاً إلى رأي الإمام ونظره.

الصورة الثانية: ولا خلاف في جواز أخذ الأجرة على حفر الآبار وبناء المساجد والمناهل والقناطر والخانكات[١] وحفر القبور. والتفرقة بينها وبين الأذان ظاهرة فإن هذه الأشياء قد تكون واقعة لغير القربة كمن يبنى بناء لنفسه، وحفر القبر يجوز أن يجعل لغيره فلهذا لم يمنع أخذ الأجرة عليها فصارت القربة غير متعلقة بها وإنما تتعلق القربة بجعله مسجداً أو منهلاً.

الصورة الثالثة: الجهاد، ولا خلاف في أنه لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأنه من أعظم قواعد الدين كالصلاة والصيام والحج وهو من مهمات الإسلام لما فيه من إشادة معالمه وتقوية أمره، والإمام إنما يعطي المجاهدين والمرتزقة من أموال الله فليس يعطيهم على الجهاد وإنما يعطيهم ما يتقوون به من السلاح والكراع[٢] والآلات التي لا تصلح أمورهم إلا بها على قدر كفاياتهم وعلى ما يراه من المصلحة في التوسعة.

الصورة الرابعة: الختان، وهو وإن كان واجباً ولكن وجوبه على المختون في ماله لأن الوجوب متعين عليه، فإن أمر به غيره جاز دفع الأجرة منه،

---

(١) ليست واضحة في الأصل لعدم عجمها، ولعلها أقرب إلى ان تكون (الخانكات)، وهي ربما باللغة التركية ما يعني مباني النزل للمسافرين كما كانت تسمى في اليمن بـ (السماسر) جمع (سمسرة) وتسمى أيضا بـ(الخان) مفردة، ولم نجد لكلمة الخانكات أصلاً في معاجم اللغة، نظرا لكونها غير عربية، ولم تدخل ضمن المفردات المعربة. والله أعلم.

(٢) والكراع من الدواب وهو من ذوات الحوافر ما دون الرسغ وقد يستعمل للإبل. ا هـ لسان ٣٠٦/٨.

وإن كان المختون فقيراً لا يقدر على دفع الأجرة من نفسه، توجه على الإمام ذلك لأنه من جملة ما يقوم به الإمام ويكون مفوضاً إليه لقوله ﷺ: ((من ترك مالاً فلأهله ومن ترك كلاً أو عيالاً فإليَّ))[1]. والإمام قائم مقامه.

الصورة الخامسة: تردد الإمامان المؤيد بالله وأبو طالب في غسل الميت هل يكون لاحقاً بالأذان أو بحفر القبور فقال المؤيد بالله: لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأنه مؤدٍ للواجب عن نفسه فيكون كالأذان والجهاد. وقال أبو طالب: هو غير متعين عليه فلهذا كان لاحقاً بحفر الآبار وبناء المساجد. وكلا المذهبين جيد لا غبار عليه خلا أن ما قاله المؤيد بالله أقرب؛ لأنه يفتقر إلى النية كافتقار العبادات إلى النية وإن لم ينوِ أجزأ لأن المقصود هو التطهير.

الفرع الثالث: فإن لم يوجد من يقوم بالأذان إلا بشرط الأجرة فهل يجوز ذلك أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يجوز أخذ الأجرة عليه بالشرط، وهذا هو الذي رآه الإمامان القاسم والهادي، ومحكي عن الناصر وأبي حنيفة.

والحجة على ذلك: ما روى عثمان بن أبي العاص الثقفي أنه قال: يا

---

(١) سيأتي في موضعه، وهو عن أبي هريرة بلفظ: إن رسول الله ﷺ كان يقول: ((أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي من المؤمنين فترك ديناً أو كلاً أو ضياعاً فإلي وعلي، ومن ترك مالاً فلورثته)) هذا طرف من حديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، وفي معناه أحاديث أخر. اهـ جواهر ١/١٨٦.

رسول الله اجعلني إمام قومي قال: «أنت إمام قومك فاقتد بأضعفهم واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً»[1].

الحجة الثانية: ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لرجل: «إنْهَ مؤذنك لا يأخذ على أذانه أجرة»[2]. فهذان الخبران دالان على ما نريده من المنع عن أخذ الأجرة على الأذان.

الحجة الثالثة: قياسية، وحاصلها هو أن الأذان قربة محضة واجبة لا يصح دخول النيابة فيها فلا يجوز أخذ الأجرة عليها كالصلاة والصيام.

فقوله: قربة، يحترز به عمن لا قربة في أذانه كالصبي والمجنون والحربي والذمي فإن هؤلاء لا يصح أذانهم لعدم القربة.

وقوله: محضة، يحترز عن حفر القبور وبناء المساجد فإنها ليست قربة محضة ولهذا يصح أخذ الأجرة عليها.

المذهب الثاني: جواز أخذ الأجرة على الأذان وهذا هو رأي الشافعي.

---

(١) في فتح الغفار بلفظ: عن عثمان بن أبي العاص قال: آخر ما عهد إلي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً، رواه الخمسة وصححه الحاكم وحسنه الترمذي، وقال ابن المنذر: ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لعثمان بن أبي العاص: ((واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً)) ثم عقب الرباعي على الحديث بقوله: وأما ما أخرجه ابن حبان عن أبي محذورة أنه قال: ألقى علي رسول الله الأذان فأذنت ثم أعطاني حين قضيت التأذين صرة فيها شيء من فضة، فذلك من باب التأليف لحداثة عهده بالإسلام، وأيضاً حديث عثمان متأخر عن قصة أبي محذورة. اهـ ١٢٩/١. وقد ورد الحديث في مصادر عدة.

(٢) أورده في (الشفاء) ولم نعثر على مصادر لتخريجه، وربما كان حديث عثمان بن أبي العاص السالف بزيادة فيه و بلفظ آخر.

والحجة على هذا قولهم: نفع الأذان مما يعود إلى الغير من غير أن يودي فرض نفسه فجاز له أخذ الأجرة عليه، دليله كتابة المصاحف وبناء القناطر وحفر الآبار.

والمختار: ما قاله أئمة العترة من المنع من أخذ الأجرة عليه.

وحجتهم: ما قدمناه ونزيد هاهنا وهو ما روى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي (عليه السلام) أنه أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إني أحبك في الله. فقال: وأنا أبغضك في الله قال: ولم؟ قال: لأنك تتغنى في أذانك وتأخذ على القرآن أجراً وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ((من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظه يوم القيامة))[1].

الحجة الثانية: هي أن الأذان واجب على الكفاية كما سنقرره، فالقيام به قيام بعبادة فيحرم أخذ الأجرة عليه قياساً على سائر العبادات من

---

(١) جاء الحديث في (الروض النضير)، شرح مجموع الإمام زيد باختلاف في اللفظ إذ جاء بلفظ: أنه أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، والله لإني أحبك في الله، قال: ولكني أبغضك في الله، قال: ولِمَ ذاك؟ قال: لأنك تتغنى بأذانك وتأخذ على تعليم القرآن أجراً، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ((من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظه يوم القيامة)).
قال في (الروض) ما ملخصه: أن الإمام المهدي في(البحر) قال: وندب التطريب، وقال الإمام زيد بن علي وأحمد بن عيسى والنخعي وعمر بن عبد العزيز: يكره. لنا: (زينوا القرآن بأصواتكم) ونحوه. (لأن حديث زينوا.. لم يصح لديهم كما يبدو) ا هـ ١/٥٥٤، ونسب السياغي إلى الإمام يحيى قول: وإذا جاز التطريب في القرآن جاز في الأذان.
فائدة: وكما سلف من حديث علي عن النهي عن التغني بالأذان وردت أخبار وآراء لعدد من الصحابة والتابعين سواء ما كان مرفوعاً أو موقوفاً أو اجتهاداً تخالف الحديث السابق منها: ((زينوا القرآن بأصواتكم)) و((ليس منا من لم يتغن بالقرآن)) هذا الإختلاف محمول على أن المذموم من التغني أو التطريب هو إخراج الأذان إلى صفة الألحان المعروفة عند أهل اللهو، وكراهته معلومة، بل لا يبعد القول بتحريمه وعدم إجزائه. ا هـ، المصدر السابق ملخصاً.

الصلاة والصيام.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: إن نفعه راجع إلى الغير من غير أن يؤدي فرض نفسه فجاز أخذ الأجرة عليه قياساً على كتابة القرآن وعمارة المساجد.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلا نسلم قولكم أنه يؤدي غير فرض نفسه بل هو مؤدٍ فرضاً عن نفسه لكونه واجباً على الكفاية كما سنوضحه، فإذا قام به فقد أدَّا فرضاً عن نفسه.

وأما ثانياً: فلأن المعنى في الأصل أنه ليس بقربة محضة لأنه يصلح ممن ليس من أهل القرب كالذمي والحربي ويصح وقوعه على وجه لا تتعلق به القربة وليس كذلك الأذان فإنه قربة محضة فصار كالصلاة والصيام.

الفرع الرابع: وإذا أقام المؤذن فأي وقت يفتتح الإمام الصلاة؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يفتتحها عند فراغ المؤذن من الإقامة وهذا هو رأي الهادي في (المنتخب)[1]، ومحكي عن الشافعي ومالك وأبي يوسف.

والحجة على ذلك: ما روى أبو داؤد في سننه أن بلالاً أخذ في الإقامة

---

(١) (المنتخب) أحد كتب الهادي، وهو وكتاب (الفنون) كلاهما في الفقه مؤلف من إجابات الإمام الهادي على أسئلة القاضي العلامة محمد بن سليمان الكوفي. وقد طبع الكتابان في مجلد واحد في ١٤١٤هـ/١٩٩٣. عن (دار الحكمة اليمانية) تحقيق الباحث محمد يحيى سالم عزان.

فلما قال: قد قامت الصلاة. قال الرسول ﷺ: «أقامها الله وأدامها سوّوا صفوفكم»[1] فدل هذا على أن الرسول ﷺ لم يفتتح الصلاة إلا بعد الفراغ من الإقامة.

المذهب الثاني: أن المؤذن إذا قال: حي على الصلاة، قام الإمام والمسلمون، فإذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، كبر الإمام والمسلمون بعده، وهذا هو الذي ذكره الهادي في (الأحكام)[2] ومحكي عن زيد بن علي والباقر وأحمد بن عيسى وأبي حنيفة ومحمد.

والحجة على هذا: هو أن قول المؤذن: حي على الصلاة، دعاء إلى الصلاة وتصديقه: التأهب للصلاة بالقيام إليها والإشتغال بفعلها، فإذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، فتصديقه: الدخول فيها والشروع في أولها بالإحرام بتكبيرة الإفتتاح ليكون ذلك تصديقاً للحال.

والمختار: ما قاله الهادي في الأحكام وهو رأي زيد بن علي والباقر وغيرهم.

والحجة على ذلك: ما أسلفناه، ونزيد هاهنا وهو أن المؤذن إذا قال: قد

---

(١) روى الحديث أبو داؤد بلفظه عن أبي أمامة أو بعض أصحاب رسول الله ﷺ، ا هـ جواهر ١/١٩٨، وجملة: أو بعض أصحاب رسول الله ﷺ يبدو أنها ضمن رواية أبي داؤد إذ لم يعلق عليها مؤلف الجواهر ويؤيد ما سلف أن هذه الجملة وردت ضمن رواية أبي داؤد في مسندات منها: فتح الغفار. وزاد فيها: رواه أبو داؤد بإسناد فيه شهر بن حوشب، تكلم فيه غير واحد، ووثقه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل. ا هـ ١/١٢٧.

(٢) أشهر وأكبر مؤلفات الإمام الهادي، وعنوانه الكامل: (كتاب الأحكام في الحلال والحرام) في الفقه، جمعه ورتبه أبو الحسن علي بن أحمد بن أبي حريصة، مطبوع في مجلدين طبعة أولى في العام ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، تولى طبعه وتحقيقه الباحث محمد بن قاسم الهاشمي.

قامت الصلاة، ولم يقم الإمام والمسلمون إلا بعد الفراغ من الإقامة لا يطابق قول المؤذن: قد قامت الصلاة.

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قالوا: إن بلالاً لما أخذ في الإقامة قال الرسول: «أقامها اللّه ..إلى آخر الحديث»، فدل على أن قيامه إلى الصلاة كان بعد الإقامة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فإنا لا ننكر الجواز في الإفتتاح بعد الفراغ من الإقامة وقبلها ولكن كلامنا في الأفضل.

وأما ثانياً: فلأن الدعاء في حال الإقامة وأمرهم بتسويه الصفوف إنما هي حالة عارضة، فلعله رأى في بعض الصفوف ميلاً وازوراراً واضطراباً فأمرهم بتسويتها وسد الخلل فيها فهذه حالة عارضة والأصل هو ما ذكرناه.

الفرع الخامس: هل الأذان أفضل أو الإمامة؟ فيه أقوال أربعة:

فالقول الأول: أن الأذان أفضل من الإمامة لقوله ﷺ: «الأئمة ضمناء والمؤذنون أمناء، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين» والأمين أحسن حالاً من الضمين. ومن وجه آخر، وهو أنه دعا للأئمة بالرشد وللمؤذنين بالمغفرة. والغفران أفضل من الرشد من جهة أن الرشد تحصيل الألطاف في تحصيل الطاعات والتكاليف، والمغفرة يكون بها استحقاق الجنة.

ومعنى قوله: المؤذنون أمناء، فوصفهم بالأمانة، فيه احتمالات أربعة:

الاحتمال الأول: أنهم أمناء على الأوقات فلا يؤذنون إلا بعد دخول الوقت ولا يؤذنون قبله لما فيه من الغرر والخيانة.

الاحتمال الثاني: أنهم يؤذنون على المنازل والأمكنة العالية فيكونون أمناء على الإطلاع على المحارم وعلى عورات المسلمين في بيوتهم.

الاحتمال الثالث: أنهم أمناء في تبرعهم بالقيام بالأذان من دون غيرهم.

الاحتمال الرابع: وإذا كانوا أمناء فإنه يسقط عنهم بالأذان فرض الكفايه.

وأما الأئمة فهم ضمناء إذا قاموا بفروض الصلاة وواجباتها؛ لأنهم يتحملون سهو المأمومين إذا وقع عليهم ويتحملون القراءة والقيام إذا أدركهم المأمومون في الركوع.

القول الثاني: أن الإمامة أفضل من الأذان لأن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين والأئمة السابقين والمقتصدين، كانوا أئمة في الصلاة ولم يكونوا مؤذنين، وفي هذا دلالة على فضل الإمامة ولهذا اختصوا بها.

القول الثالث: أنهما سواء في الفضل لأن الأئمة والمؤذنين قد خص الشرع كل واحد منهما بفضيلة ودرجة في الفضل ومنزلة في الثواب والأجر.

القول الرابع: أن الإمام إذا كان يعلم من نفسه القيام بحقوق الإمامة في الصلاة وما يتوجه عليه فيها فالإمامة أفضل، و إن كان يعلم من نفسه أنه لا يقوم بما يتوجه عليه من حقوقها ولوازمها فالأذان أفضل؛ لأنه أقل خطراً وأسهل حالاً في التكليف. فهذه الأقاويل كلها كما ترى في أيهما الأفضل؟ ولم أعلم لأئمة العترة في هذه المسألة قولاً في ترجيح أحدهما على الآخر.

والمختار: أن الإمامة أفضل لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((الإمام وافد فقدموا أفضلكم))[1]. وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((كن إمام قومك تدخل الجنة))[2]. وقوله ﷺ: ((أول ما تفاض الرحمة على الإمام ثم على من يليه ثم على الصف الأيمن ثم على الصف الأيسر ثم على سائر الصفوف))[3] فهذه الأخبار كلها دالة على فضل الإمامة على الأذان.

الفرع السادس: ومن جمع بين الصلاتين ممن يجوز له الجمع بينهما نظرت، فإن جمع بينهما في أول وقت الأولى منهما فإنه يؤذن للأولى ويقيم لأنها مؤداة في وقتها ثم يقيم للثانية من غير أذان، وهذا هو رأي أئمة العترة الهادي والقاسم والناصر والمؤيد بالله وهو قول أبي حنيفة والشافعي، ويجب تقديم الأولى على الثانية.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه جمع بين الظهر والعصر في عرفة.

وإن جمع بينهما في وقت الثانية فإنه يجمع بينهما بأذان واحد وإقامتين كما في الأولى عند أئمة العترة.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه جمع بين المغرب والعشاء في مزدلفة في أول وقت الثانية بأذان واحد وإقامتين.

---

(١) هو في مسند الحارث ١/٢٦٥.
(٢) هو في مصنف ابن أبي شيبة ١/٣٣٢.
(٣) سيأتي موضعه في صلاة الجماعة.

وحكي عن الشافعي: أنه لا يؤذن للثانية قولاً واحداً، فأما الأولى ففيها قولان.

وحكي عن أبي حنيفة: أنه لا يؤذن للعشاء الآخرة ولا يقيم في مزدلفة.

الفرع السابع: ذهب أئمة العترة والفريقان الشافعية والحنفية ومالك إلى أنه ليس على النساء أذان للرجال ولا إقامة لهم[1].

والحجة على هذا: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا أذان ولا إقامة»[2].

الحجة الثانية: ما روى زيد بن علي عن علي (عليه السلام) عن رسول ﷺ أنه

---

(١) ولا لأنفسهن، كما سيأتي.

(٢) ذكره ابن بهران في رواية عن ابن عباس بزيادة: ((...فإن أذنَّ كان ذِكْراً)) وفي الروض النضير ما رواه الإمام زيد بن علي عن علي (عليه السلام) قال: ((ليس على النساء أذان ولا إقامة)).
قال: ويشهد له ما ذكره في (التلخيص) من حديث ابن عمر: ليس على النساء أذان، رواه البيهقي من حديثه موقوفاً بسند صحيح، وزاد: ...ولا إقامة.
قال ابن الجوزي: لا يُعرف مرفوعاً، ورواه ابن عدي والبيهقي من حديث أسماء مرفوعاً، وفي إسناده الحكم بن عبد الله الأيلي، وهو ضعيف جداً، ا هـ. واستطرد السياغي -رحمه الله- إلى أن أورد ما جاء في التلخيص من حديث عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم، رواه الحاكم والبيهقي، وزاد: وتؤم النساء وتقوم وسطهن، ا هـ، وزاد في الروض في الباب نفسه: بأن الحديث يدل على نفي وجوب الأذان والإقامة على النساء.
قال الإمام عز الدين: ولا خلاف في ذلك؛ لأنهما من الأمور الشرعية، ولم يثبت أنه ﷺ أمرهن بذلك، وظاهر كلام الهادوية: تحريمه؛ لأنه يجب عليها خفض صوتها ولذلك نمنعها من الأذان والإقامة في جميع أحوالها، كما جاء في الروض من كلام القاسم، وزاد: قال القاضي زيد: و إليه ذهب الناصر والمؤيد بالله وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي.
قال الصعيتري: وتوقف أبو طالب في استحباب الأذان والإقامة للنساء...إلخ ١/٥٥٣.

قال: «ليس على النساء أذان ولا إقامة»[1].

الحجة الثالثة: هو أن الأذان والإقامة أمور شرعية مستندها صاحب الشريعة صلوات الله عليه وهي مفوضة إلى رأيه وموكولة إلى أمره ولم يثبت أنه أمرهن بذلك، وفي هذا دلالة على عدم الوجوب.

وهل يؤذنَّ لأنفسهن أو يقمن؟ فيه أقوال ثلاثة:

القول الأول: أنه ليس لها أن تؤذن لنفسها ولها أن تقيم، وهذا هو رأي الشافعي ذكره في (الأم) واختير لمذهبه.

القول الثاني: يحكى عن المروزي من أصحاب الشافعي: أنه يكره لها أن تؤذن لنفسها ولها أن تقيم لنفسها استحباباً.

القول الثالث: أن الأذان غير مسنون في حق المرأة سواء صلت بانفرادها أو كن جماعات، فإن أذنت كان ذكراً. وهذا هو المحكي عن ابن الصباغ صاحب (الشامل).

والمختار: جواز الأذان والإقامة للنساء في أنفسهن في خفية.

والحجة على ذلك: ما روى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على النساء أذان فإن أذن كان ذكراً»[2]. وإذا جاز الأذان جازت الإقامة في حقهن لأنها أولى وأحق.

---

(١) سبق في الحديث السالف.
(٢) سبق آنفاً.

الحجة الثانية: هو أن الأذان والإقامة مشروعان في حق المصلين والنساء من جملة أهل الصلاة فلهذا استحب لهن الأذان والإقامة.

الحجة الثالثة: هو أن المحذور من ذلك إنما هو رفع الصوت خوفاً من الإفتتان بسماع أصواتهن، فإذا أذن وأقمن في أنفسهن فلا يكره ذلك لأنه ذكر لله تعالى سواء كن منفردات أو جماعات.

الفرع الثامن: إذا أذن لصلاة المغرب فما المستحب له؟ فيه ثلاثة أقوال:

أولها: أنه يبقى قائماً حتى يقيم ولا يقعد، وهذا هو رأي أبي حنيفة.

وثانيها: أنه يقف مقدار ثلاث آيات ثم يقيم، وهذه أيضاً رواية عن أبي حنيفة.

وثالثها: أنه يجلس جلسة خفيفة ثم يقيم، وهذا هو قول أبي يوسف ومحمد.

والمختار: ما قاله أبو حنيفة أولاً.

والحجة على ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لن تزال أمتي بخير مالم يؤخروا صلاة المغرب إلى اشتباك النجوم» وفي حديث آخر: «لن تزال أمتي على الفطرة مالم يؤخروا صلاة المغرب»[1].

ويستحب أن يكون المؤذن غير الإمام وعلى هذا جرت عادة السلف الصالح من الصدر الأول إلى يومنا هذا، ويحكى عن عمر أنه قال: لولا

---

(١) تقدم في الأوقات.

الخِلّيفى(١) لكنت مؤذناً. فهذا يؤيد ما ذكرناه.

ويستحب أن لا يصلي المصلي منفرداً أو بجماعة إلا بأذان وإقامة.

قال القاسم بن إبراهيم: ومن نسي الأذن حتى دخل في صلاته مضى في صلاته ولا نقص عليه. ولا يعرف في هذا خلاف لأن الأذان فرض من فروض الكفايات كما سنوضحه فإذا قام به البعض سقط عن الباقين، فمن تركه من آحاد الناس أجزته صلاته وكان مسيئاً لترك السنة.

وسئل الإمام أبو طالب عمن ترك الأذان هل تبطل صلاته إن كان في قرية يعلم أنه لم يؤذن فيها؟ فقال: لا تبطل لأن الأذان ليس من شروط الصلاة. قال: ويحتمل أنها تبطل لأنه ترك الذكر المفروض المفعول للصلاة متقدماً عليها في وقتها فمنع من صحتها كالخطبة في صلاة الجمعة.

وجوابه الأول هو الصحيح المعمول عليه؛ لأن المعنى في الأصل: أن الخطبتين بدلاً عن ركعتي الظهر بخلاف الأذان فافترقا. فهذه الفروع الثمانية نشأت من ابتداء الأذان ولم تدخل في الفصول الخاصة كصفة الأذان وصفة المؤذنين فلا جرم أفردناها بالذكر لما كانت غير مندرجة فيما يأتي مما نريد ذكره وبالله التوفيق.

---

(١) في حاشية الأصل ما لفظه: الخِلّيفى: الخلافة، وكلام عمر لو أطيق الأذان مع الخليفى لأذنت، ا هـ. وفي لسان العرب: والخلافة الإمارة وهي الخِلّيفى، وإنه لخليفة بيِّن الخلافة والخليفى، وفي حديث عمر: لولا الخليفى لأذنت، ا هـ لسان ٩/٨٣.

الفصل الثاني
في حكم الأذان

اتفق أهل القبلة على أن الأذان مشروع للصلوات في مساجد الجماعات وأنه شعار للدين وسنة من سنن سيد المرسلين معتمد عليه في جميع الأمصار والأقاليم بين المسلمين، ويؤيد ذلك ما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ في صحيح البخاري، قال: «إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع الأذان فإذا قضي الأذان أقبل حتى إذا ثوب للصلاة أدبر حتى إذا مضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه. فيقول: أذكر كذا أذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظل الإنسان لا يدري كم يصلي»[1].

ورفع الصوت به مستحب أيضاً لما روى أبو سعيد الخدري في صحيح البخاري عن الرسول ﷺ، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إني أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولاإنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة»[2].

---

(١) أخرجاه (البخاري ومسلم) وأخرجه مالك وأبو داؤد والنسائي، ا هـ فتح الغفار ١٢٢/١ باختلاف يسير في بعض الألفاظ.

(٢) في فتح الغفار بلفظ: وعن أبي سعيد الخدري أنه سمع النبي ﷺ يقول: ((إذا كنت في غنمك أو باديتك فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مد صوت المؤذن جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة)) رواه أحمد والبخاري والنسائي وابن ماجة. ا هـ ١٢٥/١، وفي رواية أخرى: ((إذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت للصلاة...)) إلى قوله: ((...جن ولا إنس ولا شيء...إلخ)) قال: وهو في البخاري والموطأ والنسائي، اهـ المصدر السابق.

قال أبو سعيد: هكذا سمعته من رسول اللّه ﷺ. فهذا أمرٌ وادنى درجات الأمر هو الندب والاستحباب، هذا تمهيد الفصل.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: هل يكون [الأذان] واجباً؟

اعلم أن الأذان قد تقرر كونه مشروعاً وسنة بالأدلة التي ذكرناها ويبقى الكلام في كونه واجباً أم لا؟ وفيه مذاهب أربعة:

المذهب الأول: أنه واجب، وهذا هو رأي أئمة العترة وسادات أهل البيت القاسمية والناصرية، ومحكي عن السيدين الأخوين المؤيد بالله وأبي طالب وهو قول مالك والأوزاعي وعطاء، وهو قول الأصطخري من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ**﴾[الجمعة: ٩].

ووجه الإستدلال من هذه الآية، هو: أن اللّه تعالى أوجب السعي عقيب النداء بقوله: ﴿**فَاسْعَوْا**﴾ والأمر ظاهره الوجوب إلا بدلالة، وهو مرتب على النداء من جهة أن الفاء موضوعة للتعقيب والترتيب فإذا كان السعي مرتباً على النداء وهو واجب فيجب القضاء بكون النداء واجباً لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مثله، ألا ترى أن غسل الوجه لما لم يتم استيعابه إلا بجزء من الرأس وجب غسل جزء من الرأس تبعاً لوجوب غسل الوجه.

الحجة الثانية: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «إذا نزلتم الغيطان فأذنوا»[١]، وقوله ﷺ لبلال: «قم فأذن»[٢]، وقوله ﷺ: «ألقه على أبي محذورة فإنه أندا منك صوتاً»[٣]، وقوله ﷺ لمالك بن الحويرث[٤] وابن عمه: «إذا سافرتما فأذنا وليؤمكماوأقرؤكما». فهذه الأخبار كلها مشتملة على الأوامر بالأذان. وظاهر الأمر للوجوب إلا لدلالة تدل على خلافه.

المذهب الثاني: أن الأذان سنة، وهذا قول الفريقين أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه والأصطخري[٥] وابن خيران.

---

(١) في (الجواهر) جاء الخبر بلفظه: ويأتي الإستدلال به هنا في غير موضعه، لأن المطلوب هو الإستدلال على وجوب الأذان، ويؤكد هذا ويوضحه تعليق ابن بهران في تخريجه لأحايث البحر بقوله: قلت: لعل هذا من روايات حديث جابر الذي حكاه النووي عن كتاب ابن السني أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا تغولت لكم الغيلان فنادوا بالأذان)) ولا دلالة فيه على المطلوب هنا، فالأولى الإستدلال بحديث مالك بن الحويرث، قال في إحدى رواياته: أتيت النبي ﷺ أنا وصاحب لي، فقال لنا: ((إذا حضرت الصلاة فأذنا ثم أقيما وليؤمكما أكبركما)) أخرجه الستة إلا الموطأ بروايات متعددة وهذا اللفظ لمسلم ا هـ جواهر ١٨٢/١.

(٢) تقدم في الاستدلال على مشروعية الأذان وكيف شرع.

(٣) تقدم أيضاً مع سالفه في كيفية بداية الأذان ورؤيا عبد الله بن زيد على رأي من قال بها، وفيما ثبت من مشروعية الأذان في حديث الإسراء، إلا أن معظم الروايات تثبت أن أمر رسول الله ﷺ عبد الله بن زيد بأن يلقي الأذان على بلال وليس على أبي محذورة، ولعل ما يؤكد هذا أن رسول الله ﷺ ولى أبا محذورة الأذان بمكة يوم الفتح كما جاء في تهذيب التهذيب ٢٤٤/١٢.

(٤) مالك بن الحويرث بن حشيش بن عوف بن جندع، أبو سليمان الليثي الصحابي، وقيل في نسبه غير ذلك، روى عن النبي ﷺ. وعنه: أبو قلابة الجرمي، وأبو عطية مولى بني عقيل، ونصر بن عاصم الليثي، وغيرهم، وذكر ابن حجر عن ابن عبد البر أنه توفي سنة أربع وتسعين. وقيل: سنة أربع وسبعين. ا هـ. (تهذيب التهذيب) ١٠/١٢.

(٥) هكذا في الأصل، وفيه نظر؛ لأن الاصطخري كما تقدم يرى وجوب الأذان، ولعل تكراره هنا خطأ من الناسخ.

والحجة على ذلك: قوله ﷺ لمن أساء في صلاته: ((إذا أردت الصلاة فأحسن وضوءك ثم استقبل القبلة وكبر))[1] ولم يأمره بالأذان وفي هذا دلالة على كونه سنة غير واجب.

الحجة الثانية: قوله ﷺ: ((المؤذنون أمناء))[2]. والأمين هو المتطوع.

المذهب الثالث: أن الأذان سنة إلا في صلاة الجمعة فإنه من فروض الكفايات، وهذا شيء محكي عن بعض أصحاب الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن الجمعة لما كانت مختصة بوجوب الجماعة اختصت بوجوب الدعاء إليها.

المذهب الرابع: أن الأذان ليس واجباً والإقامة واجبة فإن تركها المصلي نظرت، فإن كان الوقت باقياً أعاد الصلاة، وإن كان الوقت خارجاً لم يعدها، وهذا محكي عن الأوزاعي.

---

(١) في جواهر الأخبار عن رفاعة بن رافع أن لنبي ﷺ قال لمن علمه الصلاة: ((إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله، ثم تشهد فأقم، فإن كان معك قرآن فاقرأ...)) إلى قوله ﷺ: ((...ثم اجلس فاطمئن جالساً ثم قم، فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت شيئاً فقد انتقصت من صلاتك)) رواه الترمذي، ولأبي داؤد والنسائي نحوه. ا هـ ٢٧٧/١ ملخصاً.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤٣٠/١ والشافعي في مسنده ٣٣/١ بلفظ: ((الأئمة ضمنا والمؤذنون أمناء)) وجاء الخبر عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين)) أخرجه أبو داؤد والترمذي كما في جواهر الأخبار ١٨٢/١، وفي فتح الغفار: رواه أحمد وأبو داؤد والترمذي، وصححه ابن حبان، وقد أخرجه في صحيحه من حديث عائشة، وقال أبو زرعة: حديث أبي هريرة أصح من حديث عائشة إلى آخر ما أورده الرباعي ج١ ص ١٢١.

والحجة على هذا هي: أن الإقامة تختص الصلاة فلما كانت الصلاة واجبة وجبت تبعاً لها بخلاف الأذان فإنه شعار للدين وسنة للمسلمين.

والمختار: ما اعتمده علماء العترة والأكابر من أهل البيت من كونه واجباً.

وحجتهم على وجوبه: ما أسلفناه، ونزيد هاهنا وهو اهتمامه ﷺ بأمر الأذان حتى بات مهموماً بالنظر الذي يكون سبباً لاجتماع المسلمين للصلاة، ففرج الله عنه بما أنزل من امر الأذان وبما كان منه من أمر المسلمين بالأذان في السفر والحضر وبما كان منه من أمر بلال وأبي محذورة وابن أم مكتوم بالأمر بالأذان، فاهتمامه ﷺ بما ذكرناه من الأذان من هذه الأوجه فيه دلالة على وجوبه.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: أمر من أساء في صلاته بالوضوء ولم يذكر الأذان فدل ذلك على أنه غير واجب.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فإنما لم يذكر الأذان في تلك الساعة لإحتمال أن يكون قد أذن في المدينة، فلهذا لم يأمره به.

قالوا: روي عنه ﷺ أنه قال: «المؤذنون أمناء» والأمين: هو المتطوع. لأنه لا حرج على الأمين فيما فعله وهذا لا يتأتى إلا في السنة والنفل.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن المراد بالأمين: المؤتمن على الأوقات في أن المؤذن لا يؤذن

قبل دخولها وأنه يكون أميناً في أنه لا يكون مشرفاً على عورات المسلمين وهذا هو المراد بالأمين.

وأما ثانياً: فلأن الأمين كما يكون في المتطوع كما زعمتم فقد يكون في المؤدي للواجب لأن الأمانة يحتاج إليها في الواجبات والمندوبات لأن المقصود هو الإتيان بها على الوجه الذي أمر بها، وهذا إنما يكون في حق الأمين دون الخائن فإنه لا يوثق به في صحة أدائها على ما أمر بها.

وأما من زعم أنه سنة إلا في صلاة الجمعة فهو تحكم لا مستند له فقد وافقنا في الجمعة وخالفنا في كونه سنة وبما اجبنا به الفريقين فهو جواب له لإفراده بالحجة.

وأما من زعم أن الأذان ليس واجباً وأن الإقامة واجبة فقد وافقنا في الإقامة وخالفنا في الأذان وقد دخل جوابه في جواب الفقهاء.

الفرع الثاني: إذا تقرر وجوبه بما ذكرناه فهل يكون الوجوب على الكفاية أو يكون على الأعيان، فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن الوجوب يكون على الكفاية، على معنى أنه إذا قام به البعض سقط عن الباقين وبهذا يفارق الواجب على الكفاية الواجب على الأعيان، وهذا كما نقوله في دفن الموتى وحفر القبور وإصلاح الطرقات والتعلم والتعليم وإحياء معالم الشريعة بالجهاد بالسيف، فكل هذه الأمور من فروض الكفايات، وهذا هو رأي أئمة العترة القاسم والهادي والناصر

وهو رأي الأخوين المؤيد بالله وأبي طالب.

والحجة على ذلك هو: أن الأذان أمر شرعي يشتمل على التكبير ليس فيه ركوع ولا سجود لا يختص الأعيان فوجب أن يكون فرضاً على الكفاية كصلاة الجنازة.

فقولنا: أمر شرعي، نحترز به عما يكون من الأمور العقلية كقضاء الدين ورد الوديعة فإنهما عقليان ومن فروض الأعيان أيضاً.

وقولنا: يشتمل على التكبير، نحترز به عن الصوم.

وقولنا: ليس فيه ركوع ولا سجود، نحترز به عن سجود التلاوة.

وقولنا: لا يختص الأعيان، نحترز به عن الصلاة المفروضة.

المذهب الثاني: أنه فرض على الأعيان، وهذا هو قول أهل الظاهر، داؤد وطبقته، ثم منهم من قال: إنه من شروط الصلاة، ومنهم من قال: ليس شرطاً في الصلاة، وكلهم متفقون على أنه لا بد لكل مصلّ منه وهذا هو فائدة فرض العين.

والحجة على ذلك هي: أنه ذكر يتقدم الصلاة ليس فيه تكبير فيجب أن يكون شرطاً في صحة الصلاة كالخطبة في صلاة الجمعة.

فقولنا: ذكر يتقدم، نحترز به عن أذكار الصلاة.

وقولنا: ليس فيه تكبير، نحترز به عن الإفتتاح للصلاة. فهذا تقرير حجتهم فيما زعموه.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة.

وحجتهم: ما حكيناه، ونزيد هاهنا وهو قوله ﷺ: «إذا نزلتم الغيطان فأذنوا» وهذا خطاب شامل لكل أحد لا يختص به واحد دون واحد وهو الذي نريده بكونه واجباً على الكفاية.

ووجه آخر: وهو أنه فعل شرعي جعل شعاراً للإسلام من غير أن يكون مختصاً بالأعيان فوجب القضاء بكونه واجباً على الكفاية كالجهاد.

فقولنا: فعل شرعي، نحترز به عما يكون عقلياً نحو الإنصاف وشكر المنعم.

وقولنا: جعل شعاراً للإسلام، نحترز به عن النوافل.

وقولنا: من غير أن يكون مختصاً بالأعيان [نحترز به عن ما يكون مختصاً بالأعيان] كالصلاة المفروضة.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: ذكر يتقدم الصلاة ليس فيه تكبير فيجب أن يكون شرطاً في صحة الصلاة كالخطبة في صلاة الجمعة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن اعتمادكم فيما قررتموه إنما هو على القياس والأقيسة الشرعيه لا جريان لها في تقرير العبادات والصلوات لأنها أمور غيبية استأثر الله بالعلم بمقاديرها وأحوالها وشرائطها وحيث اعتمدنا الأقيسة فإنما هو على جهة المعارضة لما يذكره المخالف وعلى وجه الإستظهار والإعتضاد

بالأدلة وتناصرها.

وأما ثانياً: فلأن المعنى في الأصل [هو أن الخطبتين] إنما كانتا واجبتين لكونهما بدلاً عن ركعتي الظهر فافترقا بخلاف الأذان فإنه ليس بدَلاً عن غيره.

الفرع الثالث: إذا تقرر كونه واجباً على الكفاية بما أوضحناه فإذا وقع الإخلال به والترك له، فهل يتوجه الحرج والإثم عن الكل أم لا؟

والمختار فيه: تفصيل نشير إلى حقائقه فنقول: المراد بقولنا في الشيء: إنه واجب على الكفاية، هو أنه إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وهذا نحو الجهاد بالسيف والجهاد بالحجة بالعلم والتعليم وحفر الآبار وبناء القناطر والمساجد والخانكات وحفر القبور ودفن الموتى وإصلاح الطرقات وغيرها مما لا يختص به الآحاد من فروض الأعيان فمتى حصل القيام بهذه الأمور من جهة شخص من الأشخاص فإنه يسقط وجوبها عن الباقين لأنه ليس المقصود إلا فعله ووجوده، وهذا حاصل بقيام الواحد بها. فإذا لم تحصل هذه الأمور، فإلى من يكون الحرج والإثم متوجهين والعقوبة من اللّه تعالى؟.

فنقول: إذا اتفق الكل على تركها وإهمالها والإخلال بها والإعراض عنها، فالحرج والإثم يلزم من كان متمكناً من فعلها ولم يفعلها، ومن لا يكون متمكناً من فعلها فلا إثم عليه ولا حرج، فإن كان الواجب على الكفاية من باب ما يختص العلماء وأهل الفضل وممارسة العلوم نحو حل الشبه والتدريس في العلوم وجواب المسائل، فمتى وقع الإخلال بهذه فالإثم إنما يتعلق بالعلماء دون العوام، فإن الوجوب غير متوجه إليهم، وإن كان مما

يمكن الكل فعله نحو حفر القبور ودفن الموتى وأخلوا به فإن الإثم لاحق بالكل لتركهم الواجب مع القدرة عليه والتمكن من فعله، وهكذا القول في واجبات الكفاية فإنه ينظر في حاله ولا يحكم بالإثم على تاركه على الإطلاق بل لابد من التفصيل الذي أشرنا إليه.

الفرع الرابع: إذا قلنا بأن الأذان واجب على الكفاية، فلو كان هاهنا قرية من القرى وأقليم من الأقاليم وصقع من الأصقاع تمالوا على تركه وإهماله، فهل يحاربهم الإمام على تركه أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز حربهم على تركه وهذا هو رأي المؤيد بالله وأحد قولي الشافعي، ومحكي عن محمد بن الحسن.

والحجة على هذا: هو أن الأذان ركن من أركان الدين فُرِض شعاراً للإسلام فيجب على الإمام قتالهم على تركه كالصلاة والزكاة والصوم.

المذهب الثاني: المنع من قتالهم على تركه، وهذا هو قول أبي يوسف وأحد قولي الشافعي.

والحجة على هذا: هو أنه سنة من السنن فلا يقاتلون عليه ولا تباح دماؤهم على تركه كسائر السنن إذا تركوها.

والمختار: أنهم لا يقاتلون على تركه.

والحجة على هذا: قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها منعوا دمائهم وأموالهم إلا بحقها»[1].

---

(١) هذا الحديث من أشهر الأحاديث ورد من عدة طرق، أخرجه الستة والبيهقي في السنن الكبرى والدار قطني والشافعي في مسنده، والزجاج والدارمي وعبد الرزاق الصنعاني، والبزار وابن حبان وأحمد في مسنده وغيرهم كثير.

الحجة الثانية: قوله صلى الله عليه وآله: «لايحل دم امرء مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان أو زنا بعد إحصان أو قتل النفس بغير حق»[1] وترك الأذان ليس واحداً من هذه الأمور فلهذا لم يكن قتلهم مباحاً.

والعجب من الإمام المؤيد بالله حيث منع من قتل تاركي الصلاة وأباح قتل[2] تارك الأذان مع أن الصلاة من فروض الأعيان، والأذان من فروض الكفايات ومع أن وجوب الصلاة آكد من وجوب الأذان فلا خلاف في وجوب الصلاة والخلاف حاصل في وجوب الأذان. والقوي عندنا أن كلامه محمول في جواز قتل الإمام لهم على أنهم تركوه على جهة الإستحلال والإنكار دون التمرد، وعلى هذا يجوز قتلهم لأن استحلال تركه وإنكار كونه مشروعاً يكون كفراً أو ردة لأن كونه مشروعاً معلوم من ضرورة الدين فإنكاره يكون رِدَّةً وجحداً للنبوة.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قوله: إنه فرض جعل شعاراً للإسلام فإذا أطبقوا على تركه قوتلوا كالصلاة والصوم.

---

(١) أخرجه أبو داؤد في سننه ٤/١٧٠.

(٢) هكذا في الأصل، وواضح أن المقصود قتال أو حرب الإمام لتاركي الأذان لا قتلهم، إذ إن ما سبق أن أورده المؤلف عن المؤيد بالله، أنه يوجب قتال تاركي الأذان لا قتلهم، وأن من يقاتلهم جماعة كما ورد بلفظ المؤلف: ((فلو كان هاهنا قرية من القرى أو إقليم من الأقاليم ...إلخ)) فليس الغرض الفرد الواحد (تارك) كما جاء هنا، ومما يحتاج إلى التنبيه في لفظ هذا السياق هو أن ما ورد في بداية الفرع الرابع في ذكر تاركي الأذان وقوله: ((...قرية من القرى وإقليم...إلخ)) المقصود بواو العطف التخيير بمعنى (أو) لأن المقصود أنه لو ترك الأذان أهل قرية أو أهل إقليم.. وليس جميعهم مما يدخل في التمثيل بما ليس وارداً. والله ولي التوفيق.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن على مذهبكما أنهم لا يقتلون على ترك الصلاة والصوم، وإنما يؤدبون كما مضى تقريره ولا على أخذ الزكاة؛ لأنها تؤخذ منهم كرهاً.

وأما ثانياً: فلأن الصوم والصلاة من فروض الأعيان، والأذان من فروض الكفايات فهما مفترقان فلا يقاس أحدهما على الأخر.

الفرع الخامس: ويستحب استدعاء الأمراء إلى الصلاة عند الفراغ من الأذان، لما روي أن بلالاً كان إذا فرغ من الأذان دخل على الرسول ﷺ وهو في بيته يؤذنه بالصلاة فيقول: السلام عليك يا رسول اللّه، الصلاة يرحمك اللّه، فيقوم الرسول ﷺ للصلاة، وهكذا روي عن أمير المؤمنين كرم اللّه وجهه وأبي بكر وعمر وعثمان يفعلون هكذا اهتماماً بأمر الصلاة.

فإن دخل رجل مسجداً من المساجد قد أذن فيه وأقيم فالمستحب أن يؤذن ويقيم في نفسه، و لايجهر بالأذان لئلا يظن السامع أن هذه الصلاة هي المجزية وأن الصلاة كانت غير مجزية؛ لأنها كانت قبل دخول الوقت، فيفسد قلب الإمام ويوغر[1] صدره.

ويستحب إذا كان الناس في السفر في اليوم المطير والليلة المطيرة، وفرغ المؤذن من الأذان أن يقول بعده: الصلاة في الرحال، لما روى البخاري أن ابن عباس رضي الله عنه خطب يوم رزغ فلما فرغ المؤذن من الأذان أمره أن

(١) في الأصل: ويوحر. وهي خطأ في النسخ، والله أعلم.

يقول: الصلاة في الرحال -والرزغ براء وزاي وغين منقوطة- هو الوحل، فنظر القوم إلى بعضهم بعض. فقال: فعل هذا من هو خير مني أراد الرسول صلى الله عليه.

وروى البخاري عن ابن عمر مثلة في الليلة البادرة والمطيرة كل هذا في السفر.

وروي عن الرسول صلى الله عليه أنه كان يأمر منادياً بعد أذان المؤذن يقول: «إذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال» وربما أمر رسولاً بعد المؤذن يقول: «صلوا في رحالكم» يفعل هذا تخفيفاً على المسلمين ورفقاً بهم في السفر.

الفصل الثالث
في بيان محل الأذان

ومحله الصلوات الخمس، وهو رأي أئمة العترة والناصرية، ومتفق عليه بين الفقهاء.

قال الإمام زيد بن علي (عليه السلام): الأذان للصلوات الخمس.

والحجة على هذا ما روى عبادة بن الصامت عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: ((فرض الله على عباده خمس صلوات من حافظ عليهن حين ينادى لهن وأحسن وضوءهن وأتم ركوعهن وخضوعهن وخشوعهن كان له عند الله عهداً أن يدخله الجنة، وإن لم يأت بهن وضيع حقوقهن لم يكن له عند الله عهداً، فإن شاء عذبه وإن شاء غفر له))[1].

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: ومن كانت عليه فوائت فأراد قضاءها في وقت واحد، فالذي عليه أئمة العترة والفريقان الشافعية والحنفية أن المسنون أن يقيم لكل واحدة منهنَّ إقامة، لما روى أبو سعيد الخدري قال: حبسنا يوم الخندق عن الصلاة حتى كان بعد المغرب بهوى من الليل فدعى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بلالاً فأقام لصلاة الظهر فصلاها، ثم أقام للعصر فصلاها، ثم أقام للعشاء

(١) تقدم.

الآخرة فصلاها[1].

وهل يسن فيها الأذان أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن الأذان فيها مسنون، وهذا قول أئمة العترة الهادي والقاسم والناصر، وهو قول أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأبي ثور.

والحجة على هذا ما روى عمران بن حصين قال: سرنا مع رسول الله صلى الله عليه غزوة أو قال سرية فلما كان آخر الليل عرسنا[2] فما أيقظنا إلا حر الشمس فأمرنا[رسول الله] فارتحلنا ثم سرنا حتى ارتفعت الشمس، ثم نزلنا فقضى القوم حوائجهم، ثم أمر بلالاً فأذن فصلينا ركعتين، ثم أمر بلالاً فأقام فصلى صلاة الغداة[3].

---

(١) أخرجه الترمذي والنسائي عن ابن مسعود. ا هـ جواهر ١/١٧٤.

(٢) جاء في لسان العرب: والتعريس: نزول القوم في السفر من آخر الليل يقفون فيه وقفة للاستراحة، ثم ينيخون وينامون نومة خفيفة...إلخ. ج٦ ص ١٣٦.

(٣) جاء الخبر بألفاظ مترادفة ومن عدة طرق، ومن رواته: البخاري والنسائي وأبو داؤد عن أبي قتادة قال: سرنا مع رسول الله ﷺ ليلة فقال بعض القوم: لو عرست بنا يا رسول الله، قال ﷺ: ((إني أخاف أن تناموا عن الصلاة)) فقال بلال: أنا أوقظكم، فاضطجعوا واسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام، فاستيقظ رسول الله ﷺ وقد طلع حاجب الشمس فقال: ((يا بلال أين ما قلت؟)) فقال: ما ألقيت عليَّ نومة مثلها قط، قال ﷺ: ((إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء، يا بلال قم فآذن الناس بالصلاة)) فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابيضت قام فصلى بالناس جماعة، وفيه زيادة لأبي داؤد: فما أيقظهم إلا حر الشمس...إلخ، وأخرجه مسلم وأبو داؤد والترمذي عن أبي هريرة في رواية، وأخرج الثانية مسلم والنسائي.

قال في جواهر الأخبار: وفي هذا المعنى روايات وأحاديث أخر، منها: ما أخرجه الموطأ عن زيد بن أسلم قال فيه: ...فاستيقظ القوم وقد فزعوا، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يركبوا حتى يخرجوا من ذلك الوادي. ا هـ ١/١٧٢، وفي روايات: أنهم كانوا في غزوة خيبر، وأخرى: في =

المذهب الثاني: أن الأذان غير مسنون، وهذا قول الشافعي في الجديد، وقال في القديم: ثم يؤذن لها، وهو قول أحمد وأبي ثور.

وقال في الإملاء[1]: إن رجا اجتماع الناس أذن، وإن لم يرج اجتماعهم لم يؤذن. والكلام على الشافعي إنما يتوجه على قوله الجديد، وهو قول مالك والأوزاعي، وأما على قوله القديم فهو موافق لقولنا.

والحجة على ما قاله[2]: ما روى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله، فإنه لم يذكر الأذان في قصة الخندق، فدل على أنه غير مسنون.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة من كون الأذان مسنوناً.

والحجة على ذلك: ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه: أن المشركين شغلوا الرسول صلى الله عليه وآله عن أربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذن وأقام للظهر، ثم أقام للصلوات التي بعدها.

ومن وجه آخر، وهو ما روى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فلما نزلنا قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «فمن يكلأنا هذه الليلة» فقال بلال: أنا يا رسول الله، قال: فبات بلال مرة قائماً ومرة جالساً حتى إذا كان قبل الفجر غلبته عيناه، فنام فلم يستيقظ رسول الله إلا بحر الشمس، فأمر رسول الله صلى الله عليه الناس فتوضأوا

تبوك، وروايات لم تذكر فيها الغزوة، وإنما جاء فيها: سرنا مع رسول الله ليلة...، أو: كنا مع رسول الله في غزاة... والله أعلم.

(١) للشافعي.

(٢) من أن الأذان غير مسنون في قضاء الفوائت.

وأمر بلالاً فأذن ثم صلى ركعتين، ثم أمر بلالاً فأقام ثم صلى بهم الفجر، وهذا الخبر كما دل على الأذان فهو بعينه دال على قضاء الفوائت في جماعة.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: خبر أبي سعيد الخدري ليس فيه ذكر الأذان، فدل على كونه غير مسنون.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه قد روي عن أبي سعيد الخدري في رواية أخرى تدل على ثبوت الأذان، وأنه أمر بلالاً فأذن وأقام للظهر فسقط التعلق به.

وأما ثانياً: فلأنه محمول على أنه إنما ترك الأذن خوفاً من اللبس لا لكونه غير مسنون.

وأما ما ذكره الشافعي في الإملاء من أنه إذا رجا اجتماع الناس أذن وإن لم يرج اجتماعهم لم يؤذن، فهذا شرط لم تقم عليه دلالة، وليس كلامنا في الجواز، وإنما كلامنا في المسنون الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد دللنا على أن السنة واردة على الأذان في الفائتة، وقد أنكر ابن الصباغ صاحب الشامل هذه، وقال: لعل الشرط لم يصح عند الشافعي.

الفرع الثاني في النوافل: ثم إنها متفقة في أنها لا يسن فيها الأذان ولا يشرع، ثم فيها ما يسن في الاجتماع، ولا يسن فيه الأذان ولا الصلاة جامعة[1]، ومنها ما لا يشرع فيه واحد من هذه الأمور الثلاثة فصارت على

---

(١) يقصد، ولا النداء بـ(الصلاة جامعة).

ثلاثة أضرب:

الضرب الأول منها: يسن فيه الجماعة ولا يشرع الأذان، ولكن يشرع فيه: الصلاة جامعة، وهذا نحو صلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء، وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية، ومحكي عن أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه وهو مما لا يعرف فيه خلاف.

والحجة على هذا ما روى ابن عباس رضي الله عنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يوم العيد فصلى من غير أذان ولا إقامة.

الحجة الثانية: ما روى جابر أن النبي ﷺ خرج يوم العيد فصلى من غير أذان ولا إقامة.

الحجة الثالثة: عن جابر بن سمرة[1] قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه يوم العيد مرة أو مرتين من غير أذان ولا إقامة[2].

وإنما قلنا: أن هذه الأمور يسن فيها الإجتماع، فلأنه قد جرى عمل المسلمين بذلك، وتوارثوه خلفاً عن سلف من لدن الصحابة والتابعين إلى يومنا هذا باستحباب الإجتماع فيها.

---

(١) جابر بن سمرة بن جندب بن حبيب، سمع النبي ﷺ وروى عنه، وعن أبي أيوب الأنصاري وعلي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب، وغيرهم من جلة الصحابة، وعنه: سماك بن حرب وتميم بن طرفة، وجعفر بن أبي ثور، وغيرهم. توفي في ولاية عبد الملك بن مروان سنة ٧٣هـ. وقيل: ٧٦هـ بالكوفة، كما جاء في (تهذيب الكمال)٤/٤٣٧.

(٢) هذا الحديث بألفاظه ورواياته الثلاث سيأتي في موضعه من صلاة العيدين، أخرج حديث جابر، البخاري ومسلم. وحديث ابن عباس. قال في فتح الغفار: متفق عليه، ورواه أحمد ومسلم وأبو داؤد والترمذي من رواية جابر بن سمرة.

وإنما قلنا: إنه يسن فيها: الصلاة جامعة، فلما روى الزهري عن الرسول ﷺ أنه كان ينادي في الإستسقاء: الصلاة جامعة، وهكذا يفعل في الكسوفين، وهذا يدل على كونه سنة.

نعم. يحكى عن عبد الله بن الزبير وعمر بن العزيز ومعاوية[1] أنهم أمروا بالأذان الشرعي في صلاة العيدين.

والحجة على ذلك: أنها صلاة يسن فيها الإجتماع والطيب ولباس الزينة، فيسن فيها الأذان الشرعي كصلاة الجمعة.

والمختار: ما عول عليه علماء العترة وفقهاء الأمة من منع الأذان الشرعي فيهما، وإنما يقال: الصلاة جامعة.

والحجة على ذلك: هو أن هذه السنن الشرعية وجميع الآداب التعبدية مستندها صاحب الشريعة في أفعاله وأقواله وهي أمور غيبية وليس للأقيسة فيها مجرى، ولم يكن من جهته فيها إلا ما ذكرناه فيجب الإقتصار عليه من غير زيادة.

الضرب الثاني: ما يسن فيه الإجتماع ولا يسن فيه الأذان، ولا قولنا:

---

(١) معاوية بن أبي سفيان بن حرب: من الطلقاء الذين أسلموا يوم الفتح، ولاّه عمر بن الخطاب الشام وأقره عثمان مدة ولايته، ثم بعد مقتل عثمان بايع المسلمون الإمام علي وتخلف معاوية عن البيعة، وخرج على الخليفة الشرعي وقاتله، ويرى المؤرخون أنه أول من حول الخلافة إلى ملك، والشورى إلى ولاية عهد.

واعتبر العلامة محمد بن مهدي المقبلي-رحمه الله-: حرب معاوية لعلي حرباً لله ولرسوله، وقال: وقد صح لدينا قوله ﷺ لعلي: ((حربك حربي، وسلمك سلمي)) انظر: (الأبحاث المسددة) للمقبلي، مات معاوية في رجب سنة ٦٠هـ، وكانت مدة حكمه عشرين سنة.

الصلاة جامعة، وهذا نحو صلاة الجنازة. فإن عمل المسلمين قد دل فيها على الإجتماع، وفعله ﷺ دال على ذلك ولم يؤثر فيها الأذان ولا قولنا: الصلاة جامعة، فيجب الإعتماد عليه. ومن وجه آخر وهو أنها في نفسها ليست من فرائض الأعيان فيسن فيها الأذان الشرعي ولا من صلاة النوافل فيسن فيها الصلاة جامعة.

قال الإمام زيد بن علي (عليه السلام)، الأذان المشروع للصلوات الخمس ولصلاة الجمعة وليس للعيدين ولا للوتر أذان ولا إقامة، فكلامه هذا قد وضح فيه ما يسن فيه الأذان الشرعي وهو الجمعة والصلوات المكتوبة، وأشار إلى ما يسن فيه: الصلاة جامعة، ولا يؤذن فيه الأذان الشرعي وهو صلاة العيدين، وإلى ما لا يسن فيه واحد من الأمرين وهو الوتر.

الضرب الثالث: ما لا يسن فيه الأذان الشرعي ولا يسن فيه الإجتماع ولا يسن فيه: الصلاة جامعة، وما هذا حاله فهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول منها: ما يتكرر بتكرر الأعوام والسنين وهذا نحو صلاة الشعبانية وصلاة الرغائب في أول جمعة من رجب.

والقسم الثاني: ما يتكرر بتكرر الأيام والليالي، وهذا نحو الصلوات في أيام الأسبوع ولياليه.

والقسم الثالث: ما ليس له وقت مخصوص، وهذا نحو صلاة التسبيح وغيرها من الصلوات التي لا تختص وقتاً دون وقت مهما اجتنبت الأوقات الثلاثة[1]. فهذا حكم الأذان يجري في النوافل على ما ذكرناه.

---

(١) المكروهة فيها النوافل، وهي وقت شروق الشمس ووقت غروبها وقبل زوالها عند الظهيرة.

الفرع الثالث: ويستحب إذا أذن المؤذن والرجل في غير المسجد أن يمشي على التؤده والإرواد دون الفشل والعجلة، لما روى قتادة قال: بينما نحن نصلي مع الرسول ﷺ [إذ سمع] جلبة فلما فرغ من صلاته قال: «ما شأنكم»؟ قالوا: استعجلنا للصلاة يا رسول الله. قال: «فلا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا»[1]. ويستحب إذا كان المسجد واسعاً وسمع الرجل الإقامة أن يمشي رويداً وعليه السكينة والوقار لما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا أقيمت الصلاة» أو قال: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا». ويستحب أن لا يقوم المسلمون حتى يقوم الإمام، لما روى أبو قتاده قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني»[2]. ويجوز للإمام إذا عرضت له حاجة بعد الإقامة أن يقف لها، لما روى أنس بن مالك قال: أقيمت الصلاة فعرض للرسول ﷺ رجل فحبسه بعدما أقيمت الصلاة[3].

الفرع الرابع: ويجوز للإمام إذا عرض له عارض بعد الإقامة أن يخرج من الصف. لما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال أقيمت الصلاة فسوَّى الناس

---

(١) وهو بلفظه في الجواهر، أخرجه البخاري ومسلم. ا هـ ١/١٨٨.

(٢) أخرجه الستة إلا الموطأ، بزيادة: ((..قد خرجت وعليكم بالسكينة)).

قال في الجواهر: إلا أن النسائي لم يذكر: ((..وعليكم بالسكينة)). المصدر السالف.

(٣) وقد جاء في المصدر السالف عن أنس بلفظ: أُقيمت صلاة العشاء فقال رجل: لي حاجة، فقام النبي بناحية حتى قام القوم أو بعض القوم، أخرجه الستة إلا الموطأ، واللفظ لمسلم، ا هـ.

ملاحظة: قوله: فقام النبي بناحية، لعل الصواب: يناجيه. والله أعلم.

صفوفهم وتقدم وهو جنب فقال: «على مكانكم» فخرج واغتسل ورجع ورأسه يقطر ماء فصلى بهم. وفي حديث آخر أن الرسول ﷺ خرج وقد أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف، حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر، فانصرف فقال: «على مكانكم» فمكثنا على هيئتنا حتى خرج إلينا ينطف رأسه ماء وقد اغتسل[1].

الفرع الخامس: ويستحب للإمام إذا سمع المؤذن في صلاة الفجر وهو في بيته، أن يصلي ركعتي الفجر ثم يضطجع حتى يأتيه المؤذن لما روت عائشة رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن في صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر قبل أن يستبين الفجر ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة[2].

وتستحب الصلاة بين كل أذانين، لما روى عبدالله بن مغفل عن الرسول ﷺ قال: «بين كل أذانين صلاة» مرتين ثم قال في الثالثة «لمن شاء»[3]. وعن أنس بن مالك قال: كان المؤذن إذا أذن للمغرب قام ناس من أصحاب الرسول ﷺ يبتدرون السواري حتى يخرج الرسول ﷺ يصلون الركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الأذان والإقامة إلا شيء يسير[4].

---

(١) أورده ابن بهران بشيء من الاختلاف في اللفظ عن أبي هريرة كما جاء هنا، وقال: أخرجه الستة إلا الترمذي.ا هـ ١/١٨٩.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه الستة إلا الموطأ. قال في الجواهر: ولا تكرار عند الترمذي وعند أبي داؤد، مرتين، اهـ ١/١٨٩.

(٤) تقدم.

الفصل الرابع
في صفة الأذان

وصفته ظاهرة، وهي: اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، أشهد ألا إله إلا اللّه، أشهد ألا إله إلا اللّه، أشهد أن محمداً رسول اللّه، أشهد أن محمداً رسول اللّه، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، حي على خير العمل، حي على خير العمل، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلا الله. هذا تمهيد الفصل.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: في عدد كلمات الأذان وفيه مذاهب ستة:

المذهب الأول: عدد كلماته خمس عشرة كلمة، تكبيران في أوله والشهادتان أربع كلمات والحيعلات ست كلمات والتكبيرتان في آخره والشهادة كلمة كملت خمس عشرة وهذا هو رأي الهادي والقاسم والصادق.

والحجة على هذا ما روى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي (عليه السلام) عن رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «الأذان مثنى مثنى..إلخ»[1]. وما روى أبو

(١) روى زيد بن علي عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال: الأذان مثنى مثنى، ويرتل في الأذان ويحدر في الإقامة، اهـ مسند الإمام زيد ص ٩٣، قال في الروض: والحديث أخرج نحوه في جمع الجوامع =

محذوره أنه قال: علمني رسول الله ﷺ أقول في الأذان: الله أكبر الله أكبر، مثنى مثنى إلى آخره[1]. وعن بلال أنه قال: أذنت خلف رسول الله ﷺ مثنى مثنى مرتين مرتين[2].

المذهب الثاني: أن عدد كلماته سبع عشرة كلمة زاد على ما ذكره الهادي تكبيرتين في أوله وهذا هو رأي الإمامين الناصر والمؤيد بالله، ومحكي عن أبي حنيفة ومحمد.

والحجة على هذا: ما روي عن أبي محذورة[3] أنه القى عليه الأذان

عن الهزنع بن قيس عن علي إلخ، ونقل عن (التخريج) تضعيف الدارقطني للهزنع، إلى أن قال: وفي شرح التجريد للمؤيد بالله بسنده: كان أصحاب عبد الله بن مسعود وعلي يشفعون الأذان والإقامة. ا هـ، ورجال هذا الإسناد ثقات. ا هـ روض ج١ ص٥٢٤.

(١) هذه إحدى روايات أبي داؤد عن أبي محذورة أن رسول الله ﷺ علمه لأذان يقول: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله)) إلى آخره.
قال في الجواهر: وقال أبو داؤد في حديث مالك بن دينار، قال: سألت ابن أبي محذورة، قلت: حدثني عن أذان أبيك عن رسول الله ﷺ قال: الله أكبر الله أكبر، فقط ا هـ ج١ ص ١٩٠.

(٢) ورد الحديث في الروض ج١ ص ٥٢٦، وفي الجواهر ج١ ص ١٩٠ من طريق عبد الرزاق الصنعاني بسنده عن الأسود [ابن يزيد] عن بلال: أنه كان يثني الأذان والإقامة، وفي الجواهر: روي عن عون بن أبي حنيفة عن أبيه قال: أذان بلال وراء رسول الله ﷺ بمنى مرتين مرتين وأقام كذلك. ا هـ، وهو مروي من عدة طرق ووارد في مسندات عدة.

(٣) أبو محذورة القرشي الجمحي، واسمه: أوس. وقيل: غير ذلك، صحابي مشهور، روى عن الرسول ﷺ وكان أحد مؤذنيه بمكة.
قال ابن حبان: إنه مات بعد أبي هريرة، وقبل سمرة بن جندب ما بين ثمان وخمسين إلى ستين، وفي هذا إشارة إلى الحديث الشريف الذي رواه أبو محذورة قال: كنت أنا وأبو هريرة وفلان في بيت فقال النبي ﷺ: ((آخركم موتاً في النار)). فمات أبو هريرة، ثم مات أبو محذورة، ثم مات ذلك الرجل، كما جاء في رواية الحديث عن أبي محذورة (علي بن زيد بن صوحان عن أوس بن خالد) (تهذيب التهذيب) ٣٤٣/١، وذلك الرجل الثالث هو سمرة بن جندب كما يفهم من قول ابن حبان السالف.

الرسول ﷺ بنفسه، وقال: اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر.. أربعاً، أشهد ألا إله إلاّ الله مرتين أشهد أن محمداً رسول اللّه مرتين إلى آخره[1].

المذهب الثالث: أن الأذان تسع عشرة كلمة، التكبير في أوله أربع مرات، وابتداء الشهادتين أربع كلمات والترجيع فيهما أربع كلمات والحيعلتان أربع كلمات والتكبير في آخره كلمتان والتهليل في آخره كلمة و احدة كملت تسع عشرة كلمة، هذا كله في غير الفجر فأما في الفجر فتكون عدة كلماته إحدى وعشرين كلمة لأن التثويب كلمتان وهذا هو المحكي عن الشافعي.

والحجة على هذا: ما روى أبو داود في سننه عن أبي محذورة قال: قلت

---

(١) ويقابل إحدى روايات أبي داؤد السالفة في تثنية الأذان روايته هذه لهذا الحديث. ولفظه كما في الجواهر: عن أبي محذورة، قال: ألقى علي رسول الله ﷺ النداء هو بنفسه، فقال: ((قل: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله)) ثم قال: ((إرجع فمد بهذه صوتك: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله)) ا هـ، المصدر السالف.

قال في الروض النضير عن حديث تثنية التكبير: وظاهر الحديث حجة للصادق والقاسم والهادي ومالك وأبي يوسف. قال: واحتجوا أيضاً بما أخرجه ابن خزيمة والديلمي عن عبد الله بن محيريز عن أبي محذورة، أنه قال: إن النبي ﷺ أمر نحو عشرين رجلاً فأذنوا، فأعجبه صوت أبي محذورة فعلمه الأذان مثنى إلا التهليل.

قال الطفاري: سنده صحيح، إلى أن قال السياغي رحمه الله: وعند الباقر والنفس الزكية وأحمد بن عيسى والناصر للحق والمؤيد بالله والإمام يحيى ومحمد بن منصور، ان التكبير في أول الأذان أربع، ونسبه في (المنهاج) والقاضي (زيد) في شرحه إلى زيد بن علي وجده علي عليه السلام وحمل حديث الأصل على تغليب أكثر ألفاظ الأذان، والإقامة على أقلها، واحتجوا بحديث عبد الله بن زيد إلى آخره، وقد تقدم. ا هـ ١/٥٢٧ ملخصاً.

يا رسول اللّه علمني سنة الأذان، قال: فمسح مقدم رأسي وقال: «قل: اللّه أكبر» وذكر ما قلناه إلى آخر.

المذهب الرابع: أن عدد كلماته سبع عشرة كلمة التكبير في أوله كلمتان وابتداء الشهادتين أربع كلمات والترجيع فيهما أربع كلمات والتكبير في آخره كلمتان والشهادة كلمة واحدة والحيعلتان[1] أربع كلمات كملت سبع عشرة كلمة وهذا هو رأي مالك.

والحجة على هذا: أما حجته على تثنية التكبير فما حكيناه عن الهادي والقاسم. وحجته على باقي كلمات الأذان ما حكيناه عن الشافعي.

المذهب الخامس: أن الأذان خمس عشرة، التكبير في أوله أربع مرات والشهادتان أربع كلمات والحيعلتان أربع كلمات والتكبير في آخره كلمتان والشهادة كلمة واحدة فهذه خمس عشرة كلمة، وهذا هو رأي أبي حنيفة، وأسقط الترجيع من الأذان وهو أربع كلمات فإذا سقط من تسع عشرة أربع بقي خمس عشرة كلمة.

المذهب السادس: أن الأذان ثلاث عشرة كلمة، التكبير في أوله كلمتان؛ لأنه لا يقول بالتربيع، والشهادتان أربع كلمات، والحيعلتان أربع كلمات، والتكبير في آخره كلمتان والشهادة كلمة واحدة، وأسقط الترجيع من الشهادتين وأسقط تكبيرتين من أوله وإذا سقط ست كلمات من تسع عشرة

---

(١) في كلمات هذا المذهب تقديم التكبير وتأخير الحيعلتين (حي على الصلاة، حي على الفلاح) كما هو في الأصل.

بقي ثلاث عشرة، وهذا هو رأي أبي يوسف. فهذا تقرير الخلاف في أعداد كلمات الأذان.

الفرع الثاني: في بيان أحكام الأذان وجملتها عشرة:

الحكم الأول: في التربيع وفيه مذهبان:

المذهب الأول: أن التكبير في أول الأذان مرتين، وهذا هو رأي الإمامين الهادي والقاسم ومحكي عن الصادق وعبدالله بن الحسن وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف.

والحجة على هذا: ما قدمناه عن زيد بن علي وعن أبي محذورة وعن بلال، فإن أخبارهم كلها دالة على كون الأذان مثنى مثنى، ونزيد هاهنا وهو ما رواه عبدالله بن زيد الأنصاري قال: رأيت شخصاً نزل من السماء فاستقبل القبلة وقال: الله أكبر الله أكبر، وروى عمار بن سعد القرظي[1] عن سعد وكان مؤذناً لرسول الله ﷺ بقبا أنه سمعه يقول: هذا أذان بلال الذي أمره به رسول الله، وهو: الله أكبر الله أكبر مرتين[2].

---

(١) هو عمار بن سعد القرظي المؤذن، هكذا في تجريد أسماء الصحابة ص ٣٩٤، وفي تهذيب التهذيب: سعد بن عمار بن سعد القرظ المؤذن، روى عن أبيه عن جده اهـ ٦٩٦/١، وفي الجزء الثالث من التهذيب ص ٢٠٢: عمار بن سعد بن عابد المؤذن المعروف أبوه بسعد القرظ (بفتحتين على القاف والراء) لذا لزم التنبيه، وأطلق عليه ابن بهران في الجواهر: عثمان بن سعد القرضي، وهو عمار.. كما سبق، ثم قال: والصواب أنه سعد القرظ بإضافة سعد إلى القرض بفتح القاف.

(٢) أورده ابن بهران بزيادة.. وإقامته الله أكبر الله أكبر، لم يزد على مرتين. حكاه في (الشفاء).اهـ

المذهب الثاني: أن التكبير في أوله أربع تكبيرات وهذا هو رأي الإمامين الناصر والمؤيد بالله، ومحكي عن الصادق في رواية ومروي عن الباقر وقول الفريقين الشافعية والحنفية[1].

والحجة على ذلك: ما روي عن أبي محذورة أنه قال: ألقى عليَّ رسول الله الأذان بنفسه فقال: «قل: الله أكبر، الله أكبر أربع مرات».

والمختار: ما قاله الإمامان الناصر والمؤيد بالله.

وحجتهم: ما ذكرناه عنهم، ونزيد هاهنا وهو ما روي عن علي (عليه السلام) أنه قال: الأذان هكذا الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر الله أكبر أربعاً.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه من خبر زيد بن علي وأبي محذورة وبلال أن الأذان مثنى مثنى في تكبيره.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن خبرنا مشتمل على الزيادة فكان مختصاً بفائدة فلهذا كان راجحاً على غيره مما لم يفد تلك الفائدة.

وأما ثانياً: فلأن خبرنا رواه أمير المؤمنين كرم الله وجهه، وما رواه فهو في نهاية القوة والوثاقة، والأخبار إنما تكون راجحة تارة بالإضافة إلى متنها

(١) في حاشية الأصل ما لفظه: قال الأمير الحسين بن محمد في كتابه (شفاء الأوام): وذهب زيد بن علي والنفس الزكية والباقر والصادق وأحمد بن عيسى وأبو عبد الله الداعي والناصر للحق والمؤيد بالله، إلى أن التكبير في أول الأذان والإقامة أربع مرات. ا هـ.

باشتمالها على الزيادة والفائدة ومرة بالإضافة إلى قوة الراوي ووثاقته، ولا شك أن أخبارنا قد جمعت هذين الوجهين اشتمالها على الزيادة وقوة الراوي وصلابته في الدين، فما يرويه أمير المؤمنين كرم اللّه وجهه لا تساويه رواية غيره لما خصه اللّه تعالى به من القوة والضبط في الرواية والورع والصلابة في الدين وهي راجحة على غيرها من كل الوجوه.

الحكم الثاني: في الترجيع. ومحله الشهادتان، وصورته: أن ينطق بالشهادتين أولاً يخفض بهما صوته ثم يرجع يمد بهما صوته. وهل يكون الترجيع مشروعاً في الأذان أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه غير مشروع في الأذان، وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية وهو قول الحنفية.

والحجة على هذا: ما روي أن الرسول صلى الله عليه وآله لما همه أمر الإعلام بالصلاة فطلب شيئاً يدعو به المسلمين للصلاة فذكروا النار فقيل إنها من عادة المجوس، ثم ذكر الشَّبُّور وهو البوق، فقيل إنه من عادة اليهود، ثم ذكروا الناقوس فقيل إنه من عادة النصارى، حتى كان ما كان من أمر اللّه بالمعراج به إلى السماء أو ما كان من ليلة الإسراء ففرض عليه الأذان فأمر بلالاً وسائر مؤذنيه من غير ترجيع[1].

---

(١) يمكن التنبيه هنا إلى أن الإسراء والمعراج كما هو معروف كانا في ليلة واحدة في مكة، وأن الأذان فرض في تلك الليلة على أرجح أراء أئمة وفقهاء المذهب، ولكن إعلان بلال بالأذان بأمر الرسول صلى الله عليه وآله كان في المدينة، ولذا لزم التنبيه لإزاحة أي لبس قد يفهم من كلام المؤلف غير مقصود، والله أعلم.

المذهب الثاني: أن الترجيع مشروع وهذا هو رأي الشافعي ومالك.

والحجة على ذلك: ما رواه أبو سعيد القرظي[1] أن الرسول ﷺ أمره بالترجيع وأن سعداً أول من رجع.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة.

والحجة عليه ما ذكرناه ونزيد هاهنا وهو ما رواه أصحاب الشافعي عن عمر وعبدالله بن زيد في الرؤيا التي رأياها في ابتداء الأذان وأمرهما رسول الله ﷺ، ولم يذكر فيهما ترجيعاً في الشهادتين فدل ذلك على أنه غير مشروع.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: روى أبو سعد القرظي أنه أذن بالترجيع.

قلنا: هذه رواية شاذة لا يعمل عليها والمشهور من الرواية هو ما ذكرناه.

قالوا: عمل أهل الحرمين على الترجيع فيجب قبوله.

قلنا: الحجة إنما هو كلام الرسول وإجماع الأمة، فأما أهل الحرمين فأقوالهم ليست حجة بحال، فبطل ما عولوا عليه وصح أنه غير مشروع.

الحكم الثالث: في التأذين بحي على خير العمل، هل هو مشروع في الأذان أم لا؟ فيه مذهبان:

---

(١) هكذا في الأصل، والصواب: سعد القرظ، كما سبق في الترجمة آنفاً، وكما أورد المؤلف في آخر هذه الحجة بقوله: ...وأن سعداً أول من رجع.

المذهب الأول: أنه مشروع في الأذان معمول عليه، وهذا هو رأي أئمة العترة القاسمية والناصرية لايختلفون فيه وأنه كان ثابتاً في زمن الرسول ﷺ إلى يومنا هذا، وهو رأي فرق الزيدية متفقون عليه.

والحجة على ذلك: ما روي عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة))[1] وأمر بلالاً أن يؤذن بحي على خير العمل، وهذا خبر قوي لا يوازيه في صحة العمل به إلا آية من كتاب الله تعالى لصحة سنده ومتنه.

الحجة الثانية: ما رواه القاسم عن الرسول ﷺ، أنه أمر بالتأذين بحي على خير العمل وكان القاسم يعمل به ويجعله في أذانه، وفي هذا دلالة على صحة نقله ولهذا عمل به واختاره لنفسه كما يعمل على سائر الأخبار المنقولة من جهة الرسول ﷺ.

الحجة الثالثة: ما روى محمد بن منصور في كتابه (الجامع)[2] بإسناده عن رجال مرضيين عن أبي محذورة أحد مؤذني رسول الله ﷺ، أنه قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقول في الأذان: حي على خير العمل[3]. فهذا

---

(١) رواه أبو العباس الحسني بسنده عن أحمد بن عيسى عن أبيه عن جده عن علي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إن خير أعمالكم الصلاة)) وأمر بلالاً أن يؤذن بحي على خير العمل. هكذا في الاعتصام، وفيه عن أبي العباس الحسني بسنده عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول في أذانه: حي على خير العمل. ا هـ ١/٣٠٩.

(٢) الجامع الكافي.

(٣) أورده في الاعتصام عن أبي بكر المقري بسنده إلى عبد الملك بن أبي محذورة عن أبي محذورة قال: علمني رسول الله ﷺ الأذان كما يؤذنون الآن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. ا هـ. ١/٣٠٩.

نص صريح في صحة التأذين به.

الحجة الرابعة: ما روى نافع عن إبن عمر رضي اللّه عنه، أنه زاد في أذانه: حي على خير العمل، ومثل هذا لا يقوله عن نظر واجتهاد وإنما يقوله عن توقيف من جهة الرسول لا مساغ للإجتهاد فيه بحال.

الحجة الخامسة: ما روى أبو بكر بن أبي شيبة[1] عن علي بن الحسين[2] أنه كان يؤذن فإذا بلغ حي على الفلاح قال: حي على خير العمل[3]. ومثل هذه لا يصدر إلا من جهة الرسول ﷺ لأنه أمر توقيفي لا مساغ للاجتهاد فيه.

---

(١) واسمه: عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي مولاهم، يأتي في مقدمة الأسماء المنتشرة في كتب الأسانيد والصحاح وتراجم رجال الحديث، روى عن أبي الأحوص وعبد الله بن إدريس وابن المبارك، ووكيع وابن عيينة وغيرهم. وروى عنه: البخاري ومسلم وأبو داؤد وابن ماجة، وكان مشهوراً بحفظ الحديث ورجاله، وثقه أعلام من أصحاب الصحاح ورواة الحديث، توفي سنة ٢٣٥هـ. ا هـ ملخصاً من (التهذيب) ٣/٦. و(طبقات الحفاظ) ١٩٢/١.

(٢) علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين، روى عن أبيه وعمه الحسن بن علي، عن جده علي، وروى عن ابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين، وروى عنه أولاده محمد وزيد وعبد الله وعمر، وطاووس والزهري وأبو الجناد وغيرهم، كان أشهر أهل عصره بالعبادة، ولذا لقب: زين العابدين، قال ابن سعد عنه: كان ثقة مأموناً كثير الحديث عالياً رفيعاً ورعاً. وابن عيينة عن الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل من علي بن الحسين، وقال حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد: سمعت علي بن الحسين وكان أفضل هاشمي أدركته...إلخ، وصفاته في التقوى والورع والزهد والعلم والعبادة مدونة في كل كتب التراجم، ولد سنة ٣٣هـ، وكان مع أبيه سيد الشهداء عندما استشهد بكربلاء يوم عاشوراء سنة ٦١ هـ، مات سنة ١٠٠هـ وقيل: سنة ٩٩هـ. ا هـ ملخصاً.

(٣) جاء في الاعتصام من طريق ابن أبي شيبة قال: حدثنا حاتم بن إسماعيل، وهو ثقة من رجال البخاري ومسلم، عن جعفر بن محمد عن أبيه الباقر. ومسلم بن أبي مريم، وهو مسلم بن يسار المزني، وهو ثقة من رجال البخاري، أن علي بن الحسين(عليهما السلام) كان يؤذن فإذا بلغ: حي على الفلاح، قال: حي على خير العمل، ويقول: هو الأذان الأول وإنه أذان النبي. ا هـ ٣١٠/١.

الحجة السادسة: ما روى زيد بن علي عن أبيه علي بن الحسين أنه كان يقول في أذانه: حي على خير العمل. ولنكتف بما أوردناه من هذه الأخبار ففيها كفاية وفيها تصريح بما نريده من كونه مشروعاً في الأذان.

المذهب الثاني: أنه غير مشروع في الأذان، وهذا هو رأي الفقهاء عن آخرهم لا يختلفون في إنكاره ورده.

والحجة لهم على ما قالوه: هو أن خبر عبدالله بن زيد وخبر عمر فيما رويا في ابتداء الأذان في تلك الرؤيا، لم يذكرا حي على خير العمل. وفي هذا دلالة على كونه غير مشروع.

الحجة الثانية: روي عن علي بن الحسين أنه كان يؤذن في صلاته، فإذا بلغه[1] قال: حي على خير العمل مرتين، وقال لأصحابه هذا هو الأذان الأول، وفي كلامه هذا دلالة على كونه منسوخاً.

الحجة الثالثة: أن عمر أمر بكفه عن التأذين به ولو كان مشروعاً من جهة الرسول صلى الله عليه وآله لم يكن له أن يكفه ويأمر بتركه؛ لأن كل ما كان من جهة الرسول فلا يجوز لأحد تركه برأيه واجتهاده. فهذه الأمور كلها دالة على كونه غير مشروع في الأذان.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة وعمل عليه الأكابر من أهل البيت واختاروه قولاً وعملاً.

وحجتهم على ذلك: ما نقلناه عنهم من الاحتجاج، ونزيد هاهنا وهو أن

---

(١) درج المؤلف على استخدام ضمير المذكر لكلمة (حي على خير العمل).

التأذين بحي على خير العمل، إجماع أهل البيت، وإجماعهم حجة.

وإنما قلنا: إنهم أجمعوا فهذا ظاهر فإنه لم ينقل عن أحد منهم إنكاره وإنهم عاملون عليه معترفون بصحته ولو أنكره منهم منكر لنقل كما في سائر المسائل الخلافية، فلما لم ينقل دل على اتفاقهم عليه.

وأما أن إجماعهم حجة فللآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب:٣٣]. فظاهر هذه الآية دال على تطهيرهم من جميع الأرجاس كلها، والمعاصي من جملة الرجس فيجب تبرئتهم عنها، ولا نريد بكون إجماعهم حجة إلا أنهم لا يجمعون على خطأ. وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وآله: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»(١) فظاهر هذا الخبر دال على وجوب التمسك بالكتاب والعترة، ولن يكون الأمر هكذا إلا وهم معصومون فيما أجمعوا عليه عن الخطأ والزلل، وقد دللنا في كتبنا الأصولية على أن إجماعهم حجة وأجبنا عن الأسئلة الواردة على الآية والخبر فمن أرادها فليأخذها من كتاب (الحاوي)(٢) فإنه يجد فيه ما يشفي ويكفي من ذلك، ووضحنا أن الأدلة الشرعية الدالة على كون إجماع العترة حجة أصرح وأقوى من الأدلة الدالة على أن إجماع الأمة حجة لما فيها من التصريح بالغرض المقصود.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه حجة لهم.

---

(١) تقدم تخريجه في المجلد الأول.

(٢) (الحاوي لحقائق الأدلة الفقهية) أحد كتب المؤلف المشهورة في أصول الفقه، ثلاثة مجلدات. اهـ (مؤلفات الزيدية) للسيد أحمد الحسيني ١/٣١٥.

قالوا: خبر عمر وعبدالله بن زيد في الرؤيا التي قررها الرسول في ابتداء الأذان ليس فيها ذكر التأذين بحي على خير العمل.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا قد قررنا أن الإعتماد في إبتداء الأذان إنما هو على ما أوضحناه من حديث المعراج وحديث الإسراء وأن إبتداءه ما كان إلا في هاتين الحالتين فأغنى عن التكرير والإعادة.

وأما ثانياً: فلأنه ولو لم يذكر في حديث عمر وعبدالله بن زيد فهو مذكور في غيرهما كما قررناه في تلك الأحاديث التي رويناها.

قالوا: روي عن علي بن الحسين انه كان يؤذن في صلاته فإذا بلغ إلى حي على خير العمل، قال لأصحابه هذا هو الأذان الأول، وفي هذا دلالة على كونه منسوخاً بما بعده من صفة الأذان.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فالأصل هو الثبوت ولا يقدم على نسخ الآي والأخبار إلا بدلالة تزيل حكمه ولا دلالة تدل على نسخه، ومجرد الدعوى لا يعمل عليها ولا يلتفت إليها.

وأما ثانياً: فلأنه محمول على أنه لم يكن من الأذان الأول الذي نزل به جبريل يوم المعراج أو ليلة الإسراء ولكن الرسول أوضحه من بعدُ وليس على الرسول فيما أوضحه من أمور الشريعة في التقدم والتأخر حرج، فإليه الأمر في ذلك على قدر ما يراه من المصلحة الشرعية.

قالوا: إن عمر أمر بتركه ولو كان من جهة الرسول لم يكن له أن يأمر بتركه لأن ما كان من جهة الرسول وجب امتثاله والمسارعة إلى فعله.

قلنا: عما ذكروه أجوبة ثلاثة:

الجواب الأول: أن إسقاطه من الأذان فيه دلالة على أنه كان ثابتاً في أيام الرسول ﷺ وفي خلافة أبي بكر، ولولا ثبوته في هذه الأزمنة ما أمر بإسقاطه.

الجواب الثاني: أن إسقاطه إنما كان لغرض ديني قد رآه عمر واستصلحه للمسلمين خوفاً من الإتكال على الصلاة لما كانت خير الأعمال[1] فيقع التساهل في الجهاد والإعتماد على الصلاة فأراد إحياء أمر الجهاد بما فعله، وإذا رأى من يلي أمر المسلمين منعهم عن بعض المسائل الاجتهادية لمصلحة

---

(١) وفي هذا أورد ابن بهران عن علي بن الحسين زين العابدين، أنه كان يؤذن فإذا بلغ حي على الفلاح، قال: حي على خير العمل، ويقول: هو الأذان الأول، وفيه عن محمد بن علي بن الحسين أنه قال: وكانت هذه الكلمة في الأذان فأمر عمر بن الخطاب أن يكفوا عنها مخافة أن تثبط الناس عن الجهاد ويتكلوا على الصلاة. ا هـ، قال ابن بهران: قلت: وحكى سعد الدين التفتازاني في حاشيته على شرح العضد عن عمر أنه كان يقول: ثلاث كن على عهد رسول الله أنا أحرمهن وأنهى عنهن: متعة الحج، ومتعة النكاح، وحي على خير العمل. ا هـ جواهر ١٩٢/١، وهو في الاعتصام كما جاء، وأورد الإمام القاسم فيه عن كتاب السنام ما لفظه: الصحيح أن الأذان شرع بحي على خير العمل لأنه اتفق على الأذان به يوم الخندق، ولأنه دعاء إلى الصلاة، وقد قال رسول الله ﷺ: ((خير أعمالكم الصلاة))، وقد اتفق أيضاً على أن ابن عمر والحسن والحسين وبلال وجماعة من الصحابة أذنوا به، حكاه في شرح الموطأ وغيره من كتبهم. ا هـ ٣١٠/١.

رآها جاز له ذلك، ولم يكن لأحد الإعتراض عليه.

الجواب الثالث: أن عمر لما رأى اتساع ملك الإسلام وانفتحت الأقطار والأقاليم وقوي الأمر، خشي أن الناس يتكاسلون عن الجهاد ويتكلون على الصلاة والصيام وأنواع القربات ويتركون الجهاد، فلهذا أمر بقصره من أجل ما ذكرناه، وهذا توهم لا وجه له وإن اللّه تعالى قد خص المجاهدين بما خص فقال تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٥]. فأخبر اللّه تعالى أن ثواب المجاهد أعظم من ثواب القاعد الذي ليس بمجاهد وإن كان يصلي ويصوم ويحج ويعتمر فدل ما ذكرناه على ضعف هذا التوهم. فأما ما حكاه النيروسي عن الإمام القاسم من إسقاط هذه الكلمة حي على خير العمل من الأذان فهو وهم وخطأ من النيروسي لأمرين:

أحدهما: أن الإمام إنما حكى قول المخالفين في إسقاطها من الأذان وليس مذهباً له وإنما وهم النيروسي في اضافته إليه على أنه مذهب له وهو غير قائل به و إنما نقل مذهب المخالفين ليرد عليهم ما زعموه.

وثانيهما: أن أخباره التي رواها عن الرسول وأقواله ورده على من خالف مؤذنه بخلاف ما قاله النيروسي فإذن لا وجه لما قاله.

قاعدة: اعلم أنا لا ننكر فضل الفقهاء ولا إحرازهم لمنصب الاجتهاد وهم الغواصون في أسرار الشريعة والمتبحرون في علومها، لكنا نقول إنهم ما أنصفونا في إنكار هذه الكلمة وإسقاطها من الأذان وقوتها ظاهرة من جهات ثلاث:

الجهة الأولى: ما نقلناه من الأخبار المروية عن الرسول ﷺ من الرواة الذين يوثق بهم وبرواياتهم كأمير المؤمنين وزيد بن علي وعلي بن الحسين وابن عمر وأبي محذورة وبلال وغيرهم من جلّة الصحابة والتابعين، فإنها دالة على إثباتها في ألفاظ الأذان.

الجهة الثانية: ما قررناه وأوضحناه من إجماع أهل البيت عن آخرهم على ثبوتها واتفاقهم على ذلك، وأن إجماعهم حجة قاطعة كإجماع الأمة ولا يفترقان في كونهما قاطعين فيما دلا عليه خلا أن إجماع الأمة مخالفه يفسق بظاهر الآية بخلاف المخالف لإجماع العترة فإنه لا يفسق ولكن يأثم ويخطئ لمخالفة القاطع.

الجهة الثالثة: المعارضة بالتثويب وهو قولهم: «الصلاة خير من النوم» فإذا كانوا قد قبلوا هذه الكلمة وليس فيها نص من جهة الرسول ولا دل عليها دليل شرعي، ولكن مستندها أمران: إما استصلاح عمر من نفسه من غير نقل من جهة الرسول ﷺ مخافة أن يترك الناس الجهاد ويتكلوا على الصلاة[1]. وإما كلام بلال لما أراد أن يؤذن الرسول ﷺ للصلاة قالوا: إنه نائم. فقال: الصلاة خير من النوم[2]، فإذا قبلوا التثويب مع ما فيه من

---

(١) عبارة: مخافة أن يترك الناس الجهاد ويتكلوا على الصلاة جاءت هنا في الأصل، ويبدو أن محلها في مبحث الكلام على (حي على خير العمل) وأنها جاءت هنا خطأ، والله أعلم.

(٢) أورده في الجواهر بلفظه نقلاً عن الانتصار: وعلق ابن بهران على الخبر بقوله: قلت: المعروف أن هذه القصة إنما وقعت لعمر ومؤذنه كما أخرجه في الموطأ، والمروي في ذلك عن بلال ما أخرجه الترمذي عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تثوبن في شيء من الصلاة إلا في صلاة الفجر)) اهـ١/١٩٣، وفي هذا الباب روايات كثيرة كما أشار إليها في الجواهر بأن التثويب كان على عهد عمر فيما أورده عن مالك ما بلغه أن المؤذن جاء (إلى) عمر يؤذنه بصلاة الصبح فوجده نائماً، فقال: الصلاة خير من النوم، فأمره عمر أن يجعله في نداء الصبح، أخرجه =

الضعف في تقريره وثبوته، كيف لا يقبلون هذه الكلمة مع ما فيها من مزيد القوة كما أوضحناه، فلينظر الناظر فيما ذكرناه وليحقق ما بين الكلمتين من الضعف والقوة وما بينهما من التفرقة في الرد والقبول، وغاية ما نقول: تحسين الظن بأحوالهم وأن المسألة اجتهادية وكل مجتهد فيها مصيب كما في غيرها من المسائل الفقهية.

الحكم الرابع: في التثويب في الأذان، والتثويب في اللغة هو الرجوع إلى الشيء بعد الخروج عنه، قال اللّه تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٥] أي: يرجعون إليه مرة بعد أخرى، وقال الشاعر:

وكل حي وإن طالت سلامته ... يوماً له من دواعي الموت تثويب

وفي صفته ثلاثة أقوال:

فالقول الأول: تثويب أهل العراق، وهو أن يقول بعد الأذان: حي على الصلاة حي على الفلاح.

القول الثاني: أن يقول بعد الإقامة للصلاة: يرحمكم اللّه، وهو محكي عن أهل العراق أيضاً.

الموطأ، وروي عن عمرو بن حفص أن جده سعد القرظ أول من قال: الصلاة خير من النوم بخلافة عمر ومتوفى أبي بكر، فقال عمر: بدعة، هكذا في أصول الأحكام، ومثله في الشفاء إلا قوله: وقال عمر: بدعة، وفيه عن مجاهد قال: دخلت مع ابن عمر مسجداً وقد أذن فيه ونحن نريد أن نصلي فيه، فثوب المؤذن فخرج عبد الله بن عمر من المسجد وقال: أخرج بنا من عند هذا المبتدع، ولم يصل فيه، أخرجه الترمذي، وقد رُوي عن ابن عمر أنه كان يقول في صلاة الفجر: الصلاة خير من النوم، اهـ، وفي رواية أبي داؤد إن مجاهد قال: كنت مع عبد الله بن عمر فثوب رجل في الظهر والعصر، فقال: اخرج بنا فإن هذه بدعة، اهـ، وفي الشفاء عن طاووس أنه قال له رجل: متى قيل: الصلاة خير من النوم؟ فقال: أما إنها لم تقل على عهد رسول الله ﷺ.

القول الثالث: أن يقول: الصلاة خير من النوم[1]، وهو المحكي عن الشافعي وأين يكون محله؟ فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه مخصوص بأذان الفجر بعد قوله حي على الفلاح، وهذا هو قول الشافعي.

القول الثاني: أنه يكون في جميع الصلوات، وهذا هو قول أبي يوسف.

القول الثالث: أنه يكون في صلاة العتمة، وهذا هو قول الحسن بن صالح. وهل يكون مشروعاً في الأذان أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه غير مشروع، وهذا هو رأي أئمة العترة، ومحكي عن الشافعي في الجديد.

والحجة على هذا: ما روى سعد القرظي أن أول من قال: الصلاة خير من النوم في صلاته عمر بن الخطاب بعد وفاة أبي بكر، فقال ابن عمر: هذه بدعة، وعن أمير المؤمنين كرم اللّه وجهه أنه سمع مؤذناً في أذان الفجر يقول: الصلاة خير من النوم. فقال: لا تزيدوا في الأذان ما ليس منه. قال القاسم (عليه السلام): الصلاة خير من النوم، محدث ضعيف أحدثوه في زمان عمر.

---

(١) جاء في حاشية الأصل ما لفظه: قال ابن الأثير: والأصل في التثويب أن يجيء الرجل مستصرخاً لُيرى ويشتهر، فسمي الدعاء تثويباً، وكل داعٍ مثوب، وقيل: إنما سمي الدعاء تثويباً من ثاب يثوب، إذا رجع، وهو رجوع إلى الأمر بالمبادرة إلى الصلاة، فإن المؤذن إذا قال: حي على الصلاة. فقد دعا إليها، فإذا قال: الصلاة خير من النوم. فقد رجع إلى كلام معناه المبادرة إليها، ذكره في النهاية.اهـ.

قال السيد أبو طالب: التأذين به عندنا بدعة[1].

الحجة الثانية: روى ابن أبي شيبة قال جاء رجل يؤذن عمر بصلاة الفجر فقال: الصلاة خير من النوم، فأعجب عمر بذلك فأمره أن يجعلها في أذانه. وموضع الدلالة من هذا الخبر يكون من أوجه ثلاثة:

أولها: أنه لم يكن في أذان رسول الله ﷺ وأن الرجل تفرد بها وأمره عمر.

وثانيها: أنه لو كان مشروعاً في الأذان لم يعجب به عمر لأن الأذان الشرعي كان معهوداً لعمر.

وثالثها: أن عمر أمره بها، وفيه دلالة على أنه لم يؤذن بها من قبل.

المذهب الثاني: أنها مشروعة في الأذان، وهو أن يقول: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، بعد قوله: حي على الفلاح، وهذا هو قول الشافعي في القديم، ومحكي عن مالك والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور، فأما أبو حنيفة فعنه في التثويب خمس روايات:

الرواية الأولى: حكاها الجصاص من أصحابه، وهو أن يقول: الصلاة خير من النوم، بعد قوله حي على الفلاح مرتين كما هو رأي الشافعي.

---

(١) قال في الجواهر: لفظ هذا الخبر في أصول الأحكام عن الأسود بن يزيد أنه سمع مؤذناً يقول في الفجر: الصلاة خير من النوم، فقال: لا تزيدن في الأذان ما ليس منه، ومثله في الشفاء إلا قوله: في الفجر. اهـ ١/١٩٣.

الرواية الثانية: حكاها الطحاوي، وفيها تثويبان، الأول بعد قول المؤذن: حي على الفلاح، والثاني: بعد الأذان والإقامة.

الرواية الثالثة: عن محمد بن شجاع[1] تثويبان أيضاً، الأول في نفس الأذان والثاني بعد الأذان والإقامة.

الرواية الرابعة: تثويبان أيضاً الأول بعد الأذان والإقامة والثاني حي على الصلاة حي على الفلاح بين الأذان والإقامة.

الرواية الخامسة: عن الحسن بن زياد، أنه ينتظر بعد الأذان بقدر عشرين آية، ثم يقول حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين. فهذا تقرير الخلاف في التثويب.

والحجة على ذلك: ما روى أبو محذورة عن الرسول ﷺ أنه قال له: «حي على الفلاح وإن كان في صلاة الفجر قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم»[2].

الحجة الثانية: روي أن بلالاً جاء إلى الرسول ﷺ يؤذنه بالصلاة فقيل له إنه نائم، فقال بلال: الصلاة خير من النوم، فقال له رسول اللّه ﷺ:

---

(١) أبو عبد الله، ويعرف بابن الثلجي، قيل عنه: كان فقيه أهل العراق في وقته، طعن أهل الحديث في روايته، وعده صاحب الكامل في الضعفاء ٦/٢٩١. مات سنة ٢٦٦هـ.

(٢) أورد الرباعي-رحمه الله- في فتح الغفار عن أنس قال: من السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر: حي على الفلاح، قال: الصلاة خير من النوم، رواه ابن خزيمة والدارقطني والبيهقي وقال: إسناده صحيح، وقال في الخلاصة: قد أخرجه مرفوعاً ابن ماجة من رواية بلال، والنسائي من رواية أبي محذورة، وغيرهم. اهـ ١/١٢٥.

«إجعلها في أذانك»[1] فهذا تقرير ما جعلوه عمدة لهم.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة.

وحجتهم على هذا: ما ذكرناه، ونزيد هاهنا وهو ما روي عن ابن عمر أنه دخل المسجد فسمع المؤذن يثوب للصلاة فقال: أخرجنا عن هذه البدعة[2]، وروي أن رجلاً سأل طاووس فقال: يا أبا عبدالرحمن متى كان الصلاة خير من النوم؟ فقال طاووس: أما إنه لم تكن على عهد رسول الله ﷺ.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: إن رسول الله ﷺ علّم أبا محذورة أن يؤذن بالتثويب في صلاة الفجر.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فإنما كان على جهة التنبيه للناس عن النوم لا أنه مشروع في الأذان.

وأما ثانياً: فلأنه لو كان مشروعاً لما أنكره الأفاضل من الصحابة والتابعين.

قالوا: روي أن بلالاً قال له: الصلاة خير من النوم لما آذنه بالخروج للصلاة.

---

(١) تقدم.
(٢) تقدم.

قلنا: عن هذان جوابان:

أما أولاً: فإنما قاله على جهة التنبيه والإشعار بالصلاة، ولم يجعله من كلمة الأذان، كقولنا: الصلاة جامعة.

وأما ثانياً: فلأنه معارض بما ذكرناه من الأدلة الدالة على كونه غير مأثور في الأذان.

الحكم الخامس: في التهليل. وهو مشروع في الأذان، وقد أمر رسول اللّه ﷺ مؤذنيه بالتهليل في آخر الأذان، وهل يكون مفرداً أو مثنى؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن التهليل في آخره مرة واحدة، وهذا هو رأي القاسمية وعامة الفقهاء.

والحجة على هذا: ما روي عن أمير المؤمنين كرم اللّه وجهه أنه كان يؤذن بالتهليل في آخر أذانهِ مرة واحدة[1]، ومثل هذا لا يصدر عن نظر واجتهاد و إنما يصدر عن توقيف من جهة صاحب الشريعة صلوات اللّه عليه إذ لا مجرى للاجتهاد فيه.

الحجة الثانية: ما كان من مؤذني رسول اللّه ﷺ، بلال وأبي محذورة وغيرهما ممن كان مختصاً بالأذان، فإنه لم يرو عن أحد منهم تكرير التهليل في آخره، وفي هذا دلالة على إفراده وتوحيده.

المذهب الثاني: أن التهليل في آخره مثنى، وهذا هو رأي الناصر والباقر

---

(١) تقدم في حديث مسند الإمام زيد بن علي عليه السلام في صفة الأذان، وفيه التهليل مرة واحدة.

والصادق وموسى بن جعفر وإسماعيل بن جعفر وعلى بن موسى الرضا.

والحجة على هذا: ما رووه عن أمير المؤمنين أنه كان يجعل التهليل في أذانه مرتين ويجعل التكبير في أوله أربعاً، وهذا إنما يكون عن شيء سمعه من رسول اللّه ﷺ لأنه من جملة العبادات التي لاتعلم إلا من جهة الرسول ﷺ.

والمختار: ما اعتمده أئمة القاسمية من إفراده.

وحجتهم: ما نقلناه، ونزيد هاهنا وهو ما روي عن أبي محذورة أنه قال: لقّنني رسول اللّه ﷺ الأذان سبع عشرة كلمة[1] ولن يكون هذا إلا والتهليل في آخره مرة واحدة.

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قالوا: روي عن أمير المؤمنين أنه كان يجعل التهليل في آخر أذانه مرتين.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنه لم يقل أنه من جملة الأذان المشروع وإنما هو على جهة الذكر لاسم اللّه كما في التسبيح والتهليل.

وأما ثانياً: فلأنه معارض بما ذكرناه برواية أخرى عنه دالة على إفراده.

الحكم السادس: الترتيب في الأذان. ومعنى الترتيب أن يؤتى به على الصفة المشروعة من تقديم التكبير ويتلوه كلمة التوحيد وبعدها كلمة الرسالة

---

(١) تقدم في الخبر الذي أورده القاسم في الاعتصام، وفيه: حي على خير العمل، والتهليل مرة واحدة من طريق أبي بكر المقري بسنده.

والشهادة بهما، والحيعلات الثلاث إلى آخر الأذان، وترتيبه واجب فإن نكسه وخالف ترتيبه لم يجزه وأعاده مرتباً، لا يعرف فيه خلاف. ويؤيد ما ذكرناه ما روي عن الرسول ﷺ أنه علّم أبا محذورة الأذان مرتباً، ولأن الأذان متميز عن سائر الأذكار بترتيبه فإذا نكس بطل ترتيبه ولم يعلم السامع أن ذلك من الأذان وما كان فيه بطلان الحقيقة فرعايته واجبة.

الحكم السابع: ويستحب رفع الصوت بالأذان لأن المقصود به الإشعار ولا يحصل إلا برفع الصوت إذا كان يؤذن للجماعة، ولقوله ﷺ: «يغفر اللّه للمؤذن مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس»[1]. والمدى هو المدد لكنه أبدل من أحد حرفي التضعيف ألفاً، والمدد: هو الغاية والمنتهى وله معنيان:

أحدهما: أن يريد أن اللّه يغفر له مدى صوته، أي يرفع له درجات عالية في الجنة فوضع المغفرة مكان جزائها لأنها سبب فيه.

وثانيهما: أن يريد أن اللّه تعالى يكرر عليه العفو والمغفرة بمقدار تقطيع صوته في الأذان. وكلاهما لا غبار عليه.

ويكره رفع الصوت بحيث يخشى انشقاق حلقه لما روي أن عمر قال لأبي محذورة وقد بالغ في رفع صوته: أما خشيت أن تنشق مريطآؤك والمريطأ ما بين السرة والعانة ويجوز فيها المد والقصر والغالب هو المد فيها. وإن أذن في

---

(١) تقدم، وهو في فتح الغفار عن أبي هريرة بلفظ: أن النبي ﷺ قال: ((المؤذن يغفر له مد صوته، ويشهد له كل رطب ويابس)) رواه الخمسة إلا الترمذي، ورواه ابن خزيمة وابن حبان وصححاه. اهـ ١/١٢٥.

نفسه لم يرفع صوته لأنه لا يحتاج فيه إلى الإعلام[1].

الحكم الثامن: ويستحب التطريب في الأذان، والتطريب هو حسن الصوت مع البيان لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «زينوا القرآن بحسن أصواتكم فإن حسن الصوت يزيد القرآن حسناً»[2] وإذا جاز ذلك في القرآن جاز في الأذان؛ لأن المقصود هو خشوع القلب بالإقبال إلى الصلاة، ولما روي أنه قال لأسيد بن حضير[3] وقد قرأ عنده وكان حسن الصوت: «لقد أوتيت من مزامير آل داود»، ويكره تمطيط الأذان وهو تطويل الصوت وتمديده، ويقال: مط حاجبه إذا مده. ويكره البغي في الأذان، وله معنيان:

أحدهما: أن يمد صوته حتى يجاوز المقدار ويخرج عن الحد.

وثانيهما: أن يراد التشدق في الكلام يتكلم بملء فيه كما يفعله الجبَّارون.

---

(١) المريطاوان: عرقان في مراقّ البطن عليهما يعتمد الصائح، ولا يتكلم بها إلا مصفرة تصغير مرطاء. ا.هـ. لسان ٧/٤٠١.

(٢) عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ قال: ((زينوا القرآن بأصواتكم)) أخرجه أبو داؤد والنسائي.

(٣) جاء في حاشية الأصل ما لفظه: القارئ هو أبو موسى الأشعري، قال له ﷺ: ((لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داؤد)) أخرجه البخاري ومسلم، وفي رواية لمسلم أن رسول الله ﷺ قال له: ((ولقد رأيتني وأنا استمع لقرآنك البارحة)). ا هـ.، وأسيد بن حضير بضم الهمزة، ابن سماك بن عتيك الأنصاري الأشهلي، أبو يحيى، كان أحد النقباء ليلة العقبة، واختلف في شهوده بدراً، روى عن النبي ﷺ، وعنه أبو سعيد الخدري، وأنس وأبو ليلى الأنصاري، وكعب بن مالك وعائشة وغيرهم.

قال ابن حجر: ذكره ابن إسحاق في البدريين، وروى الواقدي ما يخالفه، وأخرج البغوي وابن السكن وفاته سنة ٢٠، وعن المدائني سنة ٢١. إ هـ. تهذيب التهذيب ١/٣٠٣.

ويكره التغني في الأذان أيضاً، والتغني هو: سلوك طريق ألحان الغناء وتقطيع الكلمات، لما روي عن علي (عليه السلام) أنه كره مؤذناً كان يتغنى في أذانه[1].

الحكم التاسع: وإن جهر في شيء من الأذان وخافت بالباقي نظرت، فإن كان يؤذن لنفسه لم تضره المخافتة لأنه قد أتى بلفظ الأذان كاملاً، وإن كان الأذان في مساجد الجماعات فإنه يجهر به ولا يخافت في شيء منه لأن المقصود منه الإشعار والإعلام، فإن خافت في جميعه أعاده، وإن خافت في بعضه فإن شاء أعاد ما خافت فيه وإن شاء استأنف في الكل.

ويستحب الترتيل في كلمات الأذان لأنها عبادة تتعلق بالقول فاستحب فيها الترتيل كقراءة القرآن ولأنه لا يؤمن مع الإدراج والعجلة نقصان الأحرف والكلمات في الأذان، فلهذا كان الترتيل فيه مستحباً لما ذكرناه.

الحكم العاشر: ويستحب الموالاة في كلمات الأذان من غير فاصلة فإن وقع فصل بالكلام نظرت، فإن كان يسيراً لم يكره لأنه في حكم المتصل كما لو عطس أو سعل، والمستحب أن لا يتكلم في أذانه لا لمصلحته ولا لمصلحة غيره، فإن تكلم كره ولا يبطل أذانه، لما روي عن سليمان بن صرد[2] أنه

---

(١) تقدم. رواه زيد بن علي في مسنده عن علي (عليه السلام).

(٢) سليمان بن صرد بن الجون أبو مطرف الكوفي، روى له البغوي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعن أبي بن كعب وعن علي بن أبي طالب والحسن بن علي، وعنه: أبو إسحاق السبيعي، ويحيى بن يعمر وعدي بن ثابت، سكن الكوفة وشهد مع أمير المؤمنين صفين وتخلف عن الخروج مع الحسين السبط مع أنه ممن دعاه إلى الخروج، ثم عاد مع آخرين يطالب بدم الحسين، والتقوا بعبيد الله بن زياد واقتتلوا فقتل سليمان ومن معه في ربيع لآخر سنة ٦٥هـ.

كان يتكلم في أذانه بحوائجه وكانت [له] صحبة، وعن نافع عن ابن عمر أن الرسول ﷺ أمر مؤذنه في ليلة باردة أن يقول: ألا صلوا في رحالكم. والظاهر أنه كان كلامه في حال الأذان. وإن كان الكلام كثيراً أو سكت سكوتاً طويلاً فهل يبطل أذانه أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يبطل أذانه لأنه باستطالة الكلام والسكوت يخرج عن حد الأذان كما لو أكل وشرب.

وثانيهما: أنه لا يبطل لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[1]. فإن قلنا: بأنه يبطل لم يبن عليه غيره، وإن قلنا: إنه لا يبطل جاز البناء عليه، والله أعلم بالصواب.

فهذا ما أردنا ذكره في أحكام الأذان ونرجع الآن إلى تمام التفريع بمعونة اللّه تعالى ولطفه.

الفرع الثالث: في الإقامة، وأصلها: إقوامة. فقلبت الواو ألفاً والتقى ألفان ساكنان فحذف أحدهما، وهي مشروعة كالأذان، لما روي من مؤذني رسول اللّه ﷺ بلال وأبي محذورة وأبي سامعة [أنهم] كانوا يؤذنون للصلاة ويقيمون لها، ولا خلاف بين المسلمين في كونها مشروعة للصلوات الخمس المكتوبات، وتتعلق بها أحكام:

الحكم الأول: اعلم أن الخلاف في الإقامة مترتب على الخلاف في الأذان، فمن قال: بأن الأذان سنة. قال: إن الإقامة سنة كما هو رأي

---

(١) محمد: ٢٣ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾.

الفريقين، ومن قال: بأن الأذان واجب على الأعيان، قال: بأن الإقامة واجبة على الأعيان كما هو رأي أهل الظاهر. والذي عليه أئمة العترة وسادات أهل البيت: أنهما واجبان على الكفاية وأن الأذان إذا وقع في بلدة أو محلة أو قرية أو مدينة فإنه يسقط الوجوب عن أهل تلك القرية والمدينة بخلاف الإقامة فإنه لا يسقط فرضها إلا عن أهل ذلك المسجد لا غير. والتفرقة بينهما ظاهرة فإن وجوب الأذان إنما كان من أجل أنه شعار الإسلام ومن قواعد الدين ومن سيماء المسلمين بخلاف الإقامة فإنها أمر يختص الصلاة، فلا جرم لم يسقط فرضها إلا عن أهل ذلك المسجد بخلاف الأذان فإنه يسقط الفرض بفعله عن أهل تلك القرية والمدينة.

الحكم الثاني: في بيان عدد كلمات الإقامة. وهو تابع للخلاف في عدد كلمات الأذان، فمن قال: بأن الأذان خمس عشرة كلمة كما هو رأي القاسمية والحنفية قال: إن الإقامة سبع عشرة كلمة لأنها تزداد على الأذان بكلمتي الإقامة[1]، ومن قال: بأن عدد كلمات الأذان سبع عشرة كلمة قال: بأن الإقامة تسع عشرة كما هو رأي الإمامين الناصر والمؤيد بالله.

نعم، يمكن أن يقال: إن على رأي الناصر تكون الإقامة ثماني عشرة كلمة، لأنه يقول: بأن التهليل في آخر الأذان مرتين، فلهذا كان عدتها ثماني عشرة كلمة فإذا أضاف إليها الإقامة كانت عدة الإقامة عشرين كلمة على رأيه، فأما على رأي المؤيد بالله فإن الأذان سبع عشرة كلمة ويضاف إليها

(١) وهما: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة.

كلمتا الإقامة فتكون تسع عشرة كلمة.

فأما على رأي الشافعي فالإقامة له فيها قولان:

فالقول الأول: وهو الجديد فإنها إحدى عشرة كلمة، التكبيرتان والشهادة بالتوحيد والرسالة مرتان[1] والدعاء إلى الصلاة والدعاء إلى الفلاح مرة ولفظ الإقامة مرتان والتكبير في آخرها مرتان والتهليل مرة، وإلى هذا ذهب الأوزاعي وأحمد بن حنبل و إسحاق بن راهويه وأبي ثور.

القول الثاني: القديم، وهو كما ذكره في الجديد إلا الإقامة فإنها تكون مرة واحدة، فعلى هذا يكون عدد كلمات الإقامة في القديم عشر كلمات وفي الجديد إحدى عشرة كلمة.ورأي مالك مثل ما قاله في القديم تكون عشر كلمات. ومن قال: بأن الأذان ثلاث عشرة كلمة. قال: الإقامة تكون خمس عشرة كلمة كما هو رأي أبي يوسف. فهكذا يكون تقرير الخلاف في كلماتها.

الحكم الثالث: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[2] بخلاف الأذان فإنه يستحب بين الأذان والإقامة صلوات النوافل، وذلك لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «بين كل أذانين صلاة»[3]. يعني صلاة النافلة، وكما أنه لا أذان لصلاة الجنازة وصلاة العيدين والإستسقاء والكسوف وجميع

---

(١) المراد بقوله: والشهادة بالتوحيد والرسالة مرتان، أي مرة لكل منهما، وهذا يؤيده رأي الشافعي والتأكيد هنا على أن رأي الشافعي في الجديد أنها إحدى عشر كلمة.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داؤد والترمذي والنسائي من رواية أبي هريرة.

(٣) تقدم.

النوافل المبتدأة فلا إقامة أيضاً لها كما مر بيانه.

ومن أذَّن فهو الذي يقيم وإن أذن جماعة كان السابق أحق بالإقامة لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «إن أخا صداء هو الذي أذن فهو يقيم» (١).

وحكي عن أصحاب أبي حنيفة: أنه يجوز أن يتولى الإقامة من لم يؤذن في حال الإختيار. ودليلنا عليهم: ما ذكرناه من الخبر.

قالوا: يحتمل أن يكون بلال لما غاب عند الأذان أراد الرسول أن يقصره عن فضيلة الإقامة عقوبة له على غيبته وتقصيره.

قلنا: هذا الاحتمال لا وجه له فإنه قد أوضح السبب بقوله: «إن أخا صداء هو الذي أذن فهو يقيم»، ومع ذكر السبب لا معنى لتقدير هذا الاحتمال.

قالوا: إذا جاز أن يخطب إحدى الخطبتين خطيب ويخطب الأخرى خطيب آخر فهكذا حال الأذان والإقامة يجوز أن يتولاهما شخصان.

قلنا: كلامنا إنما هو في الأفضل لا في الجائز وعلى أنه يجوز أن يؤذن رجل ويقيم آخر لعذر وضرورة لكن كلامنا إنما هو في الأفضل والمسنون.

الحكم الرابع: ولا تجوز الإقامة على الراحله كما لا يجوز أداء الفريضة على الراحلة، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «صلوا على رواحلكم

---

(١) تقدم.

فإذا كانت المكتوبة فالقرار»[1]، ويجوز الأذان على الراحلة كما يجوز أداء النوافل على الراحلة.

ولا تجوز الإقامة من قعود لأن المعلوم من حال المؤذنين من زمن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين إلى يومنا هذا، أنهم لا يقيمون للصلاة إلا قياماً، ويجوز الأذان من قعود إذا كان هناك عذر من مرض أو غيره لأن المقصود بالأذان هو الإشعار وهذا حاصل سواء كان المؤذن قائماً أو قاعداً.

والسنة في الإقامة الحدر والإدراج لأن المقصود هو الإستعجال للصلاة والدخول فيها، بخلاف الأذان فإن السنة فيه الترتيل كما مر بيانه لأن المقصود منه الإشعار، ومن جهة أن المقصود من الأذان هو الإشعار بدخول وقت الصلاة والتأهب لها والدعاء إليها فلهذا كان مرتلاً واضحاً بيِّناً بخلاف الإقامة فإن المقصود منها الدخول في الصلاة والإشتغال بها فلهذا كانت حدراً.

الحكم الخامس: وإذا أراد المؤذن أن يقيم فالمستحب أن يتحول من موضع الأذان إلى غيره، لما روى عبدالله بن زيد في الرجل الذي رآه يؤذن أنه استأخر عن موضع الأذان غير كثير ثم قال مثل ما قال في الأذان[2]،

---

(١) روى أبو خالد الواسطي عن زيد بن علي بسنده أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ هل أصلي على ظهر بعيري؟ قال: ((نعم حيث توجه بك بعيرك إيماءً، ويكون سجودك أخفض من ركوعك، فإذا كانت المكتوبة فالقرار)) هكذا حكاه في (الشفاء)، إ هـ. (جواهر) ١/٢٠٤ وهناك روايات أخر منها: أن النبي ﷺ كان يتطوع على راحلته في غير القبلة، وكذلك الإمام علي وابن عمر كما أخرجه البخاري ومسلم والترمذي، وأبو داؤد في أكثر من رواية.

(٢) وقد تقدم حديث عبد الله بن زيد في أول الباب، وفيه: أن الرجل الذي رآه قال له: تقول: الله أكبر الله أكبر إلى آخر الأذان، ثم قال: ثم استأخر غير بعيد، قال: ثم تقول إذا قمت إلى الصلاة: الله أكبر.. إلى حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة إلى آخر الخبر، =

والمستحب في الإقامة ألا يقيمها المؤذن حتى يرى الإمام، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا تقيموا الصلاة حتى تروني»[1].

ويؤذن المؤذن عند دخول الوقت من غير أمر بخلاف الإقامة فإنه لا يقيم إلا بأمر، لما روى جابر بن سمرة قال كان مؤذن رسول اللّه ﷺ يمهل فلا يقيم حتى إذا رأى رسول اللّه قد خرج أقام الصلاة حين يراه[2]، والمستحب لمن سمع الإقامة أن يقول مثل قوله إلا في الحيعلات فإنه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وفي لفظ الإقامة يقول: أقامها اللّه وأدامها[3] لما روي أن رسول اللّه ﷺ قال ذلك عند الإقامة[4].

الحكم السادس: وإن تكلم في الإقامة بالكلام الخفيف لم تبطل إقامته

أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والبخاري. اهـ فتح الغفار ١/١٢٣، وفيه: الأذان مثنى والإقامة وتراً، وليس فيه حي على خير العمل.

(١) تقدم بلفظ: ((إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني قد خرجت وعليكم بالسكينة)) أخرجه الستة إلا الموطأ عن أبي قتادة، إلا أن النسائي لم يذكر: ((...وعليكم بالسكينة)).

(٢) تقدم الخبر بمعناه آنفاً، وهو عن جابر بن سمرة، أخرجه مسلم وأبو داؤد والترمذي.

(٣) جاء في حاشية الأصل: وجعلني من صالحي أهلها، رواه الرافعي في الغريب.

(٤) وفيه ما ورد عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا سمعتم النداء فقولوا كما يقول المؤذن)) أخرجه الستة، وعن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله، قال أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: حي على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة))أخرجه مسلم وأبو داؤد.

وعن أبي أمامة أو عن بعض أصحاب النبي ﷺ: أن بلالاً أخذ في الإقامة فلما أن قال: قد قامت الصلاة، قال رسول الله ﷺ: ((أقامها الله وأدامها)) وقال في سائر الإقامة كنحو حديث عمر في الأذان، أخرجه أبو داؤد. اهـ جواهر ١/١٩٨.

عند أئمة العترة وفقهاء الأمة، وحكي عن الزهري: أنها تبطل.

والحجة على ذلك هو: أن الخطبة أعلى حالاً من الإقامة لأنها عوض عن بعض الظهر وشرط في صحة الجمعة فإذا لم تبطل بالكلام فهكذا حال الإقامة تكون بذلك أحق وأولى.

ويستحب الدعاء بين الأذان والإقامة، لما روى أنس بن مالك عن الرسول ﷺ أنه قال: «بين الأذان والإقامة دعوة لا ترد»[1]. وإذا أذن المؤذن وهو في المسجد كره له الخروج منه إلا لعذر، لما روى أبو الشعثاء[2] قال: خرج رجل من المسلمين بعد الأذان فقال أبو هريرة: أما هذا فقد [عصى] أبا القاسم، فإن خرج بعد الإقامة كان أشد كراهة سواء كان لعذر أو غير عذر لأنه يصير كالمعرض عن تأدية الصلاة والقيام بأمرها، وفي الحديث عن الرسول ﷺ أنه قال: «من أراد البلاء عاجلاً غير آجل فليولِّ عند الدعاء وليغن عند الأذان».

الحكم السابع: وإذا أراد أن يقيم للصلاة فإنه يخفض صوته ويجعله دون

---

(١) جاء في الجواهر عن أنس بلفظ: ((الدعاء بين الأذان والإقامة لا يرد)) قيل: فماذا نقول يا رسول الله؟ قال: ((سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة)) أخرجه الترمذي. ا هـ ١/١٩٦.

(٢) أبو الشعثاء، واسمه سليم بن أسود بن حنظلة المحاربي الكوفي، روى عن عمر وأبي ذر وحذيفة وابن مسعود وغيرهم من الصحابة، وروى عنه ابنه أشعث وإبراهيم النخعي وعبد الرحمن بن الأسود، وثقه ابن معين والعجلي والنسائي وابن خراش، شهد مع علي رضي الله عنه مشاهده وهلك في ولاية عبد الملك أو الوليد.
قال ابن حجر رحمه الله في التهذيب تعقيباً على القائلين بأن أبا الشعثاء مات بعد وقعة الجماجم سنة ٨٢: قلت: وقعة الجماجم كانت سنة ٨٣ بالإتفاق، فلعل خليفة قال: مات بعد الجماجم وأرخه ابن قانع سنة ٨٥ فهو أشبه(أقرب إلى الصحة). ا هـ ٤/١٤٥.

أذانه لأن المقصود بالإقامة إعلام أهل المسجد بالصلاة وهذا حاصل، بخلاف الأذان فإن المقصود منه إشعار أهل القرية والمدينة فافترقا. ويستحب أن تكون الإقامة في موضع الصلاة ولا تُصْعَدُ لها الأمكنة العالية، بخلاف الأذان فإنه يكون على المنارات والسطوح لأن فيه تمام الإعلان به فافترقا. فهذا ما أردنا ذكره في الأحكام المختصة بالإقامة والله الموفق.

قاعدة: اعلم أن الأذان والإقامة يشتركان في أحكام ويفترقان في أحكام، ونحن نورد ما يختص كل واحد من الأمرين في تقريرين:

التقرير الأول: في بيان ما يشتركان فيه، فيشتركان في كونهما من الأذكار المشروعة للصلاة، ويشتركان في أنهما واجبان على الكفاية، ويشتركان في كونهما ذكرين يتقدمان الصلاة، ويشتركان في الجهر بهما، ويشتركان في كونهما موضوعين للإشعار بالصلاة، ويشتركان في نية التقرب بهما، ويشتركان في أنهما لا يفعلان إلا بعد دخول وقت الصلاة، ويشتركان في أن كل واحد منهما مثنى مثنى، ويشتركان في أن التارك لهما يقاتل حتى يأتي بهما، ويشتركان في الترتيب بين كلماتهما، ويشتركان في الموالاة بين كلماتهما، فهذه أحد عشر حكماً يشتركان فيها.

التقرير الثاني: في بيان ما يفترقان فيه، فيفترقان في أن عدد كلمات الإقامة زائدة على عدد كلمات الأذان بكلمتي الإقامة، ويفترقان في الحدر والترتيل فإن الحدر يختص بالإقامة والترتيل مختص بالأذان، ويفترقان في أن الإقامة لا تصلح بعدها إلا المكتوبة بخلاف الأذان فإنه تصلح بعده النوافل، ويفترقان في أن الأذان يتولاه أكثر من واحد بخلاف الإقامة فإنه لا يتولاها إلا واحد،

ويفترقان في أن الإقامة لا تكون إلا بأمر بخلاف الأذان فإنه لا يحتاج إلى أمر، ويفترقان في أن الإقامة تستحب أن يقال عندها: أقامها اللّه وأدامها، بخلاف الأذان فإن هذا لا يقال عنده، ويجوز عنده ذكر آخر، ويفترقان في أن الأذان دعاء إلى الإشعار بوقت الصلاة بخلاف الإقامة فإنها إشعار بفعل الصلاة والدخول فيها، ويفترقان في أن الأذان يكون في المسجد وغيره بخلاف الإقامة فإنها لا تكون إلا في موضع الصلاة، ويفترقان في جواز الخروج من المسجد بعد الأذان لعذر بخلاف الإقامة فإنه لا يجوز الخروج من المسجد بعدها[1]، فهذه جملة ما يشتركان فيه ويفترقان جمعناها هاهنا لأنها لا تخلو عن فائدة بالجمع وقد تقدم ذكر هذه الأحكام في أثناء التفريع بحمد الله، ونرجع إلى تمام التفريع بمعونة اللّه.

الفرع الرابع: والسنة في الأذان أن يقف المؤذن على آخر الكلمات بالسكون؛ لأنه روي موقوفاً.

قال أبو عبيد الهروي صاحب الغريب: وعوام الناس يضمون الراء من قوله: اللّه أكبر، ويعربون باقي الأذان بما يقتضيه الإعراب من الرفع والجر في كلماته وهو خلاف السنة لأن السنة وقفه.

وأقول: إن وقف المؤذن على الأواخر فهو السنة وإن وصله أعربه بما يقتضيه إعرابه من رفع أو جر ولا يضره إعرابه مع الوصل لأن وصله من غير إعراب يكون لحناً والأفضل اتباع السنة في الوقف.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: أما الجواز فيجوز، ولكن يُكْرَهُ كراهة شديدة كما ذكره (عليه السلام) في الحكم السادس قبل هذا. اهـ.

قال أبو العباس المبرد: السنة الوقف. وكان يفتح الراء ويقول: اللّه أكبرَ اللّه أكبر، فيفتحها في الكلمة الأولى ويقف [في] الثانية بالسكون، واحتج بأن الأذان سمع موقوفاً وغير معرب في مقاطعه كقولهم حيَّ على الصلاة حي على الفلاح، وكان الأصل أن يقول: اللّه أكبر اللّه أكبر بتسكين الراء فيهما لكن حولت فتحة الهمزة من اسم اللّه من اللفظة الثانية على الراء قبلها، وهذا نظر حسن من أبي العباس. ونظيره فتحة الميم فيمن قرأها مفتوحة في قوله تعالى: ﴿الم الله﴾ لأن الوقف على الميم هو الأصل لأجل البناء لكنها فتحت الميم لأجل إلقاء حركة الهمزة من إسم اللّه على الميم.

الفرع الخامس: والمستحب لغير المؤذن إذا سمع الأذان أن يقول مثل ما يقول إلا في الحيعلات الثلاث فإنه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، لما روى عمر رضي اللّه عنه أن الرسول ﷺ قال: «من قال حين يسمع ذلك خالصاً من قلبه دخل الجنة»[1]. وروي عن عبدالله بن علقمه[2] قال: إني لعند معاوية إذ أذن مؤذنه فقال: معاوية كما قال مؤذنه حتى إذا قال: حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح ثم قال بعد ذلك مثل ما قال المؤذن ثم قال معاوية: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول ذاك. وإنما كان المسنون أن يقول كما يقول المؤذن في غير الحيعلات ليدل على رضاه لقوله، وأما الحيعلة فمعناها الدعاء لأن معنى حيّ على الصلاة أي: هلموا إلى الصلاة، ومعنى حي

---

(١) تقدم آنفاً.

(٢) عبد الله بن علقمة الليثي. روى عن أبيه، وعنه ابن أخيه عمر بن طلحة بن علقمة وعيسى بن عمر، ذكره ابن حبان في الثقات، انتهى بلفظه من (التهذيب) ٥/٢٨٣.

على الفلاح أي: هلموا إلى العمل الذي يوجب الفلاح وهو البقاء ومعنى حي على خير العمل: هلموا إلى خير الأعمال وهو الصلاة، وهذا المعنى لا يصلح لغير المؤذن فلهذا استحب للسامع أن يأتي بذكر لله غيره وخص قوله: لا حول ولا قوة إلا بالله عند ذكر الحيعلة لأن معناها: لا حول عن معصية اللّه ولا قوة على طاعة اللّه إلا بالله أي بإقداره وتمكينه وحسن ألطافه الخفية في فعل الطاعة والإنكفاف عن المعصية، والصلاة من أعمال الطاعات.

الفرع السادس: يستحب لمن سمع النداء أن يدعو بالدعاء المأثور الذي رواه جابر عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «من قال حين يسمع النداء: (اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته) حلت له شفاعتي يوم القيامة»[1]. وروى سعد بن أبي وقاص أن الرسول ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء: وأنا أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله رضيت بالله رباً وبمحمد رسولاً وبالإسلام ديناً، غفر اللّه له ما تقدم من ذنبه»[2]. وهذا يدل على أنه يقول ذلك في أثناء الأذان، وروى عبدالله بن عمرو بن العاص، أن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا عليَّ فإنه من صلى عليَّ مرة صلى اللّه عليه بها عشراً ثم سلوا اللّه لي الفضيلة والوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد اللّه وأرجو أن يكون أنا هو فمن سأل اللّه لي الوسيلة حلت له

---

(١) أخرجه الستة إلا مسلماً والموطأ، جواهر ١/١٩٧.

(٢) أخرجوه إلا البخاري والموطأ، المصدر السابق.

الشفاعة»[1] وهذا يدل على أنه يقول ذلك بعد الأذان. ويحتمل أن يقول مثل ما يقول المؤذن ثم يدعو في حال تطويل المؤذن صوته وأي ذلك فعل كان جائزاً، وإن كان في أذان المغرب فالمستحب أن يقول: «اللهم إن هذا إقبال ليلك وإدبار نهارك وحين أوان صلواتك وأصوات دعاتك فاغفر لي»[2] لأن الرسول ﷺ أمر أم سلمة أن تقول ذاك عند أذان المغرب. وإن كان في أذان الصبح فالمستحب أن يقول: «اللهم إن هذا إقبال نهارك وإدبار ليلك وأصوات دعاتك فاغفر لي».

الفرع السابع: والمستحب إذا سمع المؤذن وهو في قراءة أو ذكر لله تعالى قطع القراءة والذكر وتابع المؤذن فيما يقول لأن الأذان يفوت والقراءة والذكر لا يفوتان، وهكذا إذا سمع المؤذن وهو مشتغل بشيء من المباحات فإنه يقطعه أحق وأولى. وإن سمعه وهو في الصلاة فهل يتابعه أم لا؟ فيه تردد.

والمختار: أنه لا يتابعه ويشتغل بالصلاة فإذا فرغ قال مثل ما يقوله لأن ذلك يقطعه عن إتمام الصلاة ويشتغل بغيرها، فإن خالف المصلي وتابع

---

(١) أخرجوه إلا مسلماً والموطأ، وأورد ابن بهران في الهامش حول قوله: أخرجوه إلا مسلماً والموطأ في الحديث الأخير قوله: حصل للمؤلف سهو، فإن الحديث أخرجه مسلم ولم يخرجه البخاري، ا هـ. المصدر السابق.

(٢) الخبر في رواية أبي داؤد عن أم سلمة بدون: ((..وحضور صلواتك)) وعند الترمذي بلفظه إلا أن في آخره: ((...اسألك ان تغفر لي)) وهي بمعنى ما جاء في في رواية أبي داؤد، قالت أم سلمة: علمني رسول الله ﷺ أن أقول عند أذان المغرب، وفي رواية الترمذي: علمني رسول الله أن أقول إذا أمسيت...إلخ. كما في الجواهر ١/١٩٧. ا هـ، وجاء الحديث في فتح الغفار بلفظ رواية أبي داؤد، وقال: أخرجه أبو داؤد والترمذي، وقال (الترمذي): هذا حديث غريب.

المؤذن فيما يقوله في حال صلاته وقال مثل ما يقول وقال في الحيعلة: لا حول ولا قوة إلا بالله، لم تبطل صلاته لأن هذا ذكر لله وذكر اللّه لا يبطل الصلاة.

الفرع الثامن: والمستحب إذا أذن المؤذن أن ينتظر حضور الجماعة في غير المغرب، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «بين كل أذانين صلاة». ولأنه إذا وصل الأذان بالإقامة لم يحصل المقصود بانتظار الجماعة بزيادة الفضل بها. وإذا أذن الأول خرج الإمام ولم ينتظر أذان غيره فإذا خرج الإمام قطع أذان المؤذنين لأنه إذا صلى في ذلك الوقت أدرك الناس فضيلة أول الوقت وإذا أخره وانتظر فضيلة الأذان للباقين فاتت فضيلة أول الوقت، فلا جرم كان تحصيل فضيلة أول الوقت أولى وأحق.

الفرع التاسع: والمستحب أن يؤذن للجمعة أذاناً واحداً عند المنبر، لما روى السائب بن يزيد[1] قال: كان الأذان على عهد رسول اللّه ﷺ وأبي بكر وعمر إذا جلس الإمام على المنبر أذاناً واحداً، فلما كان في زمن عثمان وكثر الناس أمر بالأذان الثاني فأذّن به فكان يؤذن به على الدور ولأهل الأسواق وجموع الناس[2]. والأفضل مراعاة ما كان يُفعل على عهد

---

(١) السائب بن سعيد بن ثمامة بن الأسود، ويقال: الأسدي أو الليثي أو الهذلي، أورد ابن حجر عن البغوي عن محمد بن يوسف قوله عن السائب بن يزيد: حج أبي مع النبي ﷺ وأنا ابن سبع سنين، روى عن النبي ﷺ وعمر وعثمان وعائشة وغيرهم، وعنه: ابنه عبد الله وعمر بن عطاء والزهري ومحمد بن يوسف، وتوفي في المدينة سنة ٩١هـ وقيل غير ذلك. ا هـ. (تهذيب التهذيب) ١/٢٢٨.

(٢) المقصود بالأذان الثاني الأذان الذي يسبق أذان الصلاة لغرض إبلاغ عامة الناس وإشعارهم =

رسول الله ﷺ فإن فعل ذلك لمصلحة يراها الإمام فلا بأس. ويستحب أن يكون المؤذن واحداً لأنه لم يكن يؤذن يوم الجمعة إلا بلال على انفراده.

الفرع العاشر: قال الإمام المؤيد بالله: ولو أحدث المقيم بعد الإقامة للجماعة كانت مجزية لهم وبطل إجزآؤها له كالإمام إذا دخل في الصلاة على الطهارة ثم أحدث فالحدث يبطل إجزآؤها له وصح إجزآؤها للجماعة، وعلى هذا لو أحدث المؤذن بعد أذانه كان أذانه مجزياً للجماعة ويتوضأ للإقامة للصلاة ولا يلزمه إعادة الأذان لأن الإقامة إذا كانت مجزية بعد الحدث فالأذان أحق وأولى بذلك، فهذا ما أردنا ذكره فيما يتعلق بصفة الأذان وأحكامه والله أعلم.

بالتوجه إلى المسجد، وإنما أطلق عليه الثاني لأنه أضيف إلى الأول وهو أذان الصلاة للسبب المذكور، والله أعلم.

الفصل الخامس
في بيان صفة المؤذنين

اعلم أن الصفات المعتادة في الإجزاء أربع، الإسلام والذكورة والعقل والبلوغ.

والصفات المسنونة ثلاث: الطهارة والعدالة وحسن الصوت. هذا تمهيد الفصل.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: الكافر لا يصح أذانه. واعلم أن الكفار صنفان:

الصنف الأول: كفار التصريح، وهؤلاء هم الملاحدة والمعطلة والدهرية والفلاسفة والزنادقة والطبائعية وعبدة الأوثان والأصنام والنجوم وسائر الكواكب، فهؤلاء كفار لا دين لهم ولا كتاب منزل عليهم، وهكذا حال أهل الكتب المنزلة كاليهود والنصارى والمجوس على اختلاف في حالهم. فهؤلاء هم كفار التصريح، ونعني بالتصريح: أنه لا خلاف في كفرهم بين أهل القبلة وأهل الإسلام، ولا يصح أذانهم لأنهم ليسوا من أهل العبادة فلا يكونون أهلاً للقيام بشيء من أمورها، وإن أذن واحد من هؤلاء فهل يكون أذانه إسلاماً منه أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يكون إسلاماً لجواز أن يأتي بالشهادتين على جهة الحكاية ولهذا فإن أبا محذورة وأبا سامعة كانا يؤذنان قبل إسلامهما على جهة الحكاية والإستهزاء بأذان المسلمين.

وثانيهما: أنه يكون إسلاماً ويحكم بصحة إسلامه وهذا هو المختار والصحيح؛ لأنه قد أتى بصريح الإسلام وهما الشهادتان فهو كالآتي بالشهادتين باستدعاء غيره منه.

الصنف الثاني: كفار التأويل، وهؤلاء هم المجبرة والمشبهة والروافض والخوارج، فهؤلاء اختلف أهل القبلة في إكفارهم فبعضهم كفّرهم وبعضهم حكم بإسلامهم، فالذين ذهبوا إلى إكفار المجبرة والمشبهة أئمة العترة وجماهير المعتزلة والزيدية، ونعني بإكفار التأويل، هو أن هؤلاء مقرون بالله تعالى وبصفاته وبحكمته وبالنبوة ويعترفون بالشريعة ويصلون إلى القبلة وينكحون على السنة ومقرون بصدق الرسول وصدق القرآن، خلا أنهم اعتقدوا اعتقاداً يوجب إكفارهم مع كونهم على هذه الصفة.

والمختار: أنهم ليسوا كفاراً لأن الأدلة التي تُذكَر في إكفارهم، فيها احتمالات كثيرة، وعلى الجملة فإن من قضى بكفرهم ومن حكم بإسلامهم فإنه يقضي بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهاداتهم ولا يضرهم ما اعتقدوه من الجبر والتشبيه في صحة إسلامهم وإيمانهم، وقد ذكرنا ما يتعلق بإكفار الفرق في الكتب العقلية فمن أراده باستيفاء فليطالعه من كتاب

(التحقيق في الإكفار والتفسيق) فإنه يجد فيه ما يكفي ويشفي بمعونة اللّه تعالى.

الفرع الثاني: الصبي، اعلم أن الصبي إذا كان لدون خمس عشرة سنة نظرت في حاله، فإن كان مختلاً ضعيف العقل مشوش الذهن فإنه لا يصح أذانه اتفاقاً بين الأئمة والفقهاء، وإن كان كيِّساً فطناً له تمييز وجودة في الذكاء والفطنة فهل يصح أذانه أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يصح أذانه، وهذا هو رأي الإمام زيد بن علي عليه السلام ومذهب القاسمية، ومحكي عن داؤد من أهل الظاهر.

والحجة على هذا: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع القلم عن ثلاثة» وذكر من جملتهم الصبي حتى يبلغ، والمعنى بالحديث أنه مرفوع عنه جميع التكاليف كلها فلا تعقل في حقه، وإذا كان الأمر كما قلناه كان الإجزاء مرفوعاً من أذانه، وهذا هو الذي نريده من كون أذانه غير مجزٍ ولا مسقط لوجوب الأذان.

المذهب الثاني: أنه يصح أذانه وهذا هو قول الفريقين من الفقهاء[1].

والحجة على ذلك: ما روى عبدالله بن أبي بكر[2] أنه قال: أمرني عمومتي أن أُوذن وأنا غلام لم أحتلم وأنس بن مالك شاهد لم ينكر ذلك، فدل ذلك على جواز أذانه.

---

(١) الحنفية والشافعية.

(٢) عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، روى عن أبيه وخالة أبيه عمرة بنت عبد الرحمن، وأنس وحميد بن نافع، وسالم بن عبد الله وغيرهم، وعنه: الزهري وابن جريج وحماد بن سلمة والسفيانان وغيرهم، كان كثير الأحاديث، وقال ابن معين وأبو حاتم: ثقة، وقال النسائي: ثقة ثبت، توفي سنة ١٣٥هـ، انتهى ملخصاً من (التهذيب) ٥/١٤٣.

والمختار: أن أذانه مبني على صحة إسلامه وقد قررنا في بيان من تجب عليه الصلاة صحة إسلامه قبل بلوغه الحلم، وأنه مؤاخذ عند اللّه تعالى بصحة الإيمان والإسلام لكنا لا نؤاخذه في ظاهر الشرع بالأحكام الشرعية إلا بظهور أمارات البلوغ، وعلى هذا لا يحكم بصحة أذانه لأن صحته من جملة الأحكام الشرعية فلا يصح وقوعها من جهته حتى يظهر أمر البلوغ بأحد الأمارات الثلاث[1].

والحجة على هذا هو أنه غير مخاطب بالصلاة فلا يصح أذانه كابن الخمس. ولأنه غير كامل العقل فلا يصح أذانه كالمجنون.

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قالوا: خبر عبدالله بن أبي بكر، أنه أذن ولم يحتلم ولم ينكر عليه أنس بن مالك فدل على الجواز.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فسكوت أنس بن مالك لا يدل على جوازه فلعله كان غافلاً أو لأنه قد سقط الوجوب بأذان غيره أو لأنه كان في مهلة النظر[2] ومع هذا الاحتمال لا حجة فيه.

وأما ثانياً: فهب أنا سلمنا أن سكوته سكوت رضى، فكلام الصحابي ليس حجة وإنما الحجة فيما يروي من كلام الرسول دون كلامه.

---

(١) وهي: الإنبات (في شعر العانة) والاحتلام، ومضي ١٥ سنة.

(٢) لعل المراد: مهلة النظر في صحة أذان من لم يحتلم أو عدم صحته

الفرع الثالث: الذكورة، اعلم أنا قد أسلفنا فيما تقدم صحة أذان النساء وإقامتهن لأنفسهن فلا مطمع في إعادته، فأما صحة أذانهن للرجال فهل يصح أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه ممنوع، وهذا هو رأي الإمام زيد بن علي والقاسمية، ومحكي عن الشافعي قال الإمام زيد بن علي: ولا يجوز أذان المرأة للرجال.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[النور: ٣١].

ووجه الإستدلال من الآية هو: أن اللّه تعالى نهاهن عن ضرب أرجلهن حذراً من ظهور أصوات الخلاخيل، فإذا ورد النهي عن سماع صوت الخلخال من الزينة فكيف يجوز سماع الصوت؟ فالنهي عنه أولى وأحق.

الحجة الثانية: هو أن الأذان حكم شرعي وأمر ديني لا يقوم به إلا من ورد عليه الشرع بإقامته، ومن زمن الرسول ﷺ إلى يومنا هذا لم يعلم أن أحداً من النساء قام بالأذان ولا تلبس به، وفي هذا دلالة على منعهن من الأذان.

الحجة الثالثة: أنه لا يؤمن وقوع الفتنة بسماع أصواتهن وما كان يؤدي إلى الفتنة فهو محظور لا يجوز فعله.

المذهب الثاني: جواز أذانهن للرجال مع الكراهة وهذا هو رأي أبي حنيفة.

والحجة على هذا: هو أن المرأة من أهل الصلاة لهذا اعتد بأذانها

كالرجل، وأما الكراهة فإنما كانت لأمر عارض وهو أن المأخوذ عليها التستر والخفارة، وما هذا حاله فليس يخل بالإجزاء.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة من امتناع الإجزاء في الأذان.

وحجتهم: ما ذكرناه ونزيد هاهنا، وهو ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «النساء عيٌّ وعورات فاستروا عيهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت».

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: المرأة من أهل الصلاة فلهذا جاز أذانها كالرجل.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن ما هذا حاله مورده الشرع ولا مدخل للأقيسة فيه لإشتماله على الأمور الغيبية التي لا تعلم إلا من جهة اللّه تعالى ومن جهة رسوله ﷺ.

وأما ثانياً: فلأنا قد أوردنا من أدلة الشرع في المنع من ذلك ما فيه كفاية فلا حاجة إلى التعويل على القياس، وهكذا حال الإقامة فإنه لا يجوز توليها للرجال ولم أعرف لأبي حنيفة في الإقامة للنساء جوازاً ولا منعاً، وكلامه محتمل في الإقامة للجواز والمنع.

والحجة على ما قلناه: قوله ﷺ: «من أذَّن فهو الذي يقيم»[1] فإذا كانت ممنوعة من الأذان فهي أيضاً ممنوعة من الإقامة بظاهر الخبر.

ومن وجه آخر: وهو أنها ليست من أهل الأذان فلا تكون من أهل

---

(١) تقدم. رواه الخمسة إلا النسائي، وضعفه أبو داؤد، وهو مروي عن زياد بن الحارث الصدائي.

الإقامة كالمجنون ولأنها ممنوعة من حضور مساجد الجماعات فوجب ألا يعتد بأذانها كالصبي والمجنون ولأن المأخوذ عليها هو التستر والعفاف والخفارة، وحضورها للإقامة للرجال يناقض ذلك فبطل.

الفرع الرابع: العقل، ولا يصح أذان المجنون ولا يعتد به، واعلم أن الجنون فساد في العقل من غير مرض ويختلف حال الجنون فربما كان يعرض أحياناً كالصرع فما هذا حاله يجوز أذانه وسائر تصرفاته إذا صحى عن الصرع لأنه يكون عاقلاً وعلى هذا يجوز أذانه وعقوده ونكاحه إذا زال الصرع، وربما كان دائماً لا ينفك عنه ومن هذه حاله فإنه لا يصح شيء من عقوده ولا أذانه ويكون مولّى عليه في كل أحواله لضلال العقل وفساده، والعقل فهو ملاك هذه الأمور كلها، ويزيد ما ذكرناه وضوحاً قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة» وذكر من جملتهم المجنون، وفي هذا دلالة على صحة ما قلناه من أذانه[1].

الفرع الخامس: السكران، وهو الذي زال عقله بشرب المسكر.

واعلم أن السكران ليس يخلو حاله إما أن يكون مميزاً للأمور ولم يبد منه إلا النشاط والطرب والهزَّة التي تكون من الخمر، فمن هذه حاله فهو عاقل وعقوده صحيحة وجميع تصرفاته جارية على نعت الصحة لأن عقله صحيح وأذانه وصلاته صحيحان، وإن كان قد شرب حتى صار ثملاً طائحاً لا يدري ما يقول وما يفعل ثرثاراً وقحاً فإذا انتهى إلى هذه الحالة فلا يصح

---

(١) أي ما قلناه من عدم صحة أذانه.

شيء من عقوده لاختلال عقله فصار كالمجنون، قال الشيخ عبدالملك الجويني: وإن نظم الشارب للخمر كلمات الأذان على جهة الإستقامة فليس بسكران. وهذا جيد لأن السكران إذا استحكم سكره لم يدر ما يقول فضلاً عن نظم الأذان واستقامة كلماته، فأما شرب المزران[1] من الذرة والعسل والبر والشعير فليس مسكراً، وإنما هو مفتر للعقل من غير اختلال في العقل، وهكذا هذه الحشائش التي تغير العقل ولا تفسده، وأما البنج فإنه يفسد العقل ويخبل الجسم ويلحق بالخمر في فساد العقل، وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في الأشربة بمعونة اللّه تعالى.

الفرع السادس: في الصفات المسنونة، وهي ثلاث: الطهارة والعدالة وحسن الصوت.

الصفة الأولى: الطهارة من الحدث الأكبر وهي الجنابة. وهل يجوز أذان الجنب أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه غير مجزٍ، وهذا هو الذي ذكره الإمامان القاسم والناصر، وهو محكي عن أبي حنيفة.

والحجة على هذا: هو أنه ذكر يتقدم الصلاة فلم يصح مع الجنابة كالخطبة. أو نقول: ذكر يختص بنظام مخصوص فوجب أن تكون الجنابة مانعة منه كقراءة القرآن.

المذهب الثاني: أنه يكره ويجزي، وهذا هو رأي المؤيد بالله والشافعي، فإن كان خارج المسجد صح أذانه ولم يأثم وإن كان في المسجد أو في حجرته

---

(١) المزر: نبيذ الشعير أو الحنطة. (المنجد في اللغة والأدب والعلوم). ص٧٥٩/ مادة: مزر.

أثم وأجزى أذانه.

والحجة على ما قالاه: هو أن الأذان ذكر تتعلق به القربة فجاز فعله من جهة المحدث، دليله التسبيح.

والمختار: ما عول عليه الإمامان القاسم والناصر من أنه لا يعتد بأذان الجنب كما قال أبو حنيفة، وهو محكي عن مجاهد والأوزاعي وأحمد بن حنبل و إسحاق بن راهويه.

والحجة: ما ذكرناه عنهم، ونزيد هاهنا ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يؤذن الرجل إلا وهو طاهر»[1] فظاهر هذا الحديث دال على أن الطهارة من الجنابة معتبرة في صحة الأذان كما قلناه، وطهارة المحدث وصحة أذانه تخرج بدليل منفصل.

الانتصار: يكون بإبطال ما أوردوه.

قالوا: يرد إلى التسبيح بجامع كونه قربة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن القياس لا يعارض ما ذكرناه من الخبر فإن القياس يشترط في العمل به ألاَّ يعارض شيئاً من الأخبار المروية لأن كلام الرسول لا

---

(١) ورد الحديث بلفظ: عن علي أنه قال: ((حق وسنة أن لا يؤذن لكم أحد إلا وهو طاهر)) حكاه في الشفاء، والمهذب، ويظهر من لفظه أنه موقوف، ومن عمومه الطهارة من الحدثين، وقد علق عليه في الجواهر في الهامش بلفظ: المعروف أن هذا الأثر من كلام وائل بن حجر، كذلك رواه الدارقطني في الأفراد وغيره، بزيادة: ولا يؤذن إلا وهو قائم، وسنده حسن على إرسال فيه.

يعارضه كلام المجتهد.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكرناه من القياس يعارض قياسكم فيجب القضاء ببطلان الأقيسة والرجوع إلى الخبر الذي رويناه.

وهكذا حال الإقامة فإنها لا تصح من الجنب أيضاً، وظاهر كلام الشافعي: المنع من إقامة الجنب وأنها لا يعتد بها لأنه قال: وإذا كرهت الأذان على غير طهارة فأنا للإقامة أكره. ولا معنى للمبالغة في الكراهة إلا لأن الأذان مكروه والإقامة لا يعتد بها.

قال الشافعي: لأنه إذا لم يكن على طهارة فأقل ما في ذلك أنه عرض نفسه للتهمة ويستهزئ به الناس ويسخرون منه في أنه يكون مقيماً للصلاة لغيره ولا يكون مصلياً فيصير هزأة وضحكة، ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[البقرة: ٤٤].

ومن وجه آخر: وهو أن الإقامة إنما تراد لاستفتاح الصلاة فلهذا احتاج إلى أن يكون على صفة يستفتح بها الصلاة.

وأما الطهارة من الحدث الأصغر فهل يجوز أذان المحدث وإقامته أم لا؟ فيه مذاهب أربعة:

المذهب الأول: الجواز من غير كراهة، وهذا هو رأي أئمة العترة في الأذان وحده، قال زيد بن علي: لا بأس بأن يؤذن الرجل وهو على غير وضوء، وعن الناصر أنه قال: ويجوز أن يؤذن الرجل وهو محدث، وحكي عن الهادي أنه قال: ولا بأس بأن يؤذن المحدث، فأما الإقامة فاتفق هؤلاء

الأئمة على أن الرجل لا يقيم إلا وهو على طهارة. فظاهر كلامهم هاهنا أن الإقامة غير مجزية ولا معتد بها.

قال الهادي: ولا يقيم إلا وهو على طهارة لأنه ليس بعد الإقامة إلا الصلاة.

و الحجة على جواز أذان المحدث: هي أن الأذان ذكر يقصد به القربة فلم يكن الحدث مانعاً منه كقراءة القرآن. ويدل على المنع من إقامة المحدث هو أن المعهود من مؤذني رسول اللّه ﷺ أنهم ما كانوا يقيمون إلا على طهارة ولم يعلم أن أحداً أقام ثم توضأ بعد ذلك. وفي هذا دلالة على جواز أذان المحدث والمنع من الإقامة وهو المطلوب.

المذهب الثاني: كراهة أذان المحدث وإقامته، وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة على هذا: ما روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يؤذن إلا متوضئ»[1]. ولأنه إذا لم يكن متوضياً انصرف لأجل الطهارة فإذا

(١) هذا الحديث يوضح سالفه، وقد رواه الترمذي وضعفه، ورواه أبو الشيخ في كتاب الأذان من حديث ابن عباس بلفظ: إن الأذان متصل بالصلاة، فلا يؤذن أحدكم إلا وهو طاهر، ويشهد لذلك قوله ﷺ: ((إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر)) أخرجه أبو داود من حديث المهاجر، وصححه ابن خزيمة وابن حبان. ا هـ فتح الغفار ١/١٣٠، وفي رواية عن أبي هريرة أيضاً قال: ((لا ينادي بالصلاة إلا متوضئ)).

قال ابن بهران: وهذا أصح، و نقل عن التلخيص الحديث السابق بلفظه: ((لا يؤذن إلا متوضئ)) أخرجه الترمذي من حديث الزهري عن أبي هريرة، وهو منقطع، والراوي له عن الزهري ضعيف، ورواه أيضاً من رواية يونس عن الزهري عنه (يعني: أبا هريرة) موقوفاً، وهو أصح، قال: ثم رواه أبو الشيخ كما سلف. ا هـ جواهر ١/٢٠٠ ملخصاً.

تعليق: لعل خلاصة ما سلف: أنه لا يصح أذان الجنب قياساً على الخطبة وقراءة القرآن، ولقوله ﷺ: ((إلا وهو طاهر)) وهو رأي المذهب، وتكون الطهارة هنا من الحدث الأكبر، =

جاء غيره لا يرى أحداً فيظن أن ذلك ليس أذاناً. فإن أذن وهو محدث صح ذلك مع الكراهة لأنه قد أتى بالمقصود، وهكذا حال الإقامة.

المذهب الثالث: عن أبي حنيفة وعنه روايتان:

الرواية الأولى: أنه يكرههما جميعاً.

والرواية الثانية: جوازهما من غير كراهة.

المذهب الرابع: أنه لا يعتد بهما بحال، وهذا هو المحكي عن الأوزاعي ومجاهد وأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه.

والحجة على هذا هو أنهما ذكر يتقدم الصلاة فكان الحدث مانعاً منهما كالخطبة في الجمعة.

والمختار: هو الكراهة في الأذان والإجزاء، والمنع في الإقامة.

والحجة على الكراهة في الأذان ما روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يؤذن إلا متوضي» فهذا نهي وأقل درجاته الكراهة. ويدل على أن إقامته غير معتد بها، هو أن المعلوم من حال مؤذني رسول الله ﷺ أنه لم يعلم من أحدهم أنه أقام ثم خرج يتوضأ، وفي هذا دلالة على عدم الإعتداد بها إذا كان فاعلها على غير وضوء.

ويصح أذان المحدث كقراءة القرآن، والمقصود هنا: الحدث الأصغر، ولا تصح إقامته، وعند الشافعي: يكرهان فقط، وعند أبي حنيفة: لا كراهة فيهما، ا هـ، ملخصاً من البحر. وعند الإمام زيد: لا بأس أن يؤذن الرجل على غير وضوء، وأكره للجنب أن يؤذن، قال: ولا يقيم إلا وهو طاهر، ا هـ روض ٥٤٧/١.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: ذكر يراد به القربة فلا يكون الحدث مانعاً منه، دليله قراءة القرآن.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن القياس لا يكون معارضاً للخبر الذي رويناه، ورأي المجتهد لا يساوي منصب الشارع.

وأما ثانياً: فلأن المعنى في الأصل: هو أنه ليس وصلة إلى الصلاة بخلاف الأذان فافترقا.

وأما من زعم أنه لا يعتد بأذان المحدث فقالوا: إنه ذكر يتقدم الصلاة فكان الحدث مانعاً من إجزائه كالخطبة في صلاة الجمعة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا نعارضه بقياس مثله وهو أن نقول: ذكر تقصد به القربة فلا يكون الحدث مانعاً منه كالتهليل والتسبيح.

وأما ثانياً: فلأن المعنى في الأصل: كونهما بدلاً عن الركعتين في الظهر فاشترطت الطهارة فيهما كمبدلهما فافترقا.

الصفة الثانية: [العدالة] واعلم أن اعتبار العدالة لها معنيان:

المعنى الأول: أن يراد بالعدل من تقبل شهادته وعلى هذا يعتد بأذان من لم تقبل شهادته لأمرين:

أما أولاً: فلأن الشهادة أغلظ حكماً من الأذان لأن الشهادة تقتطع بها

الأموال وتستحل بها الفروج.

وأما ثانياً: فلأن الشهادة قد ترد بملابسة ما ليس فسقاً كالبول في الشوارع وإفراط المزاح وسرقة بصلة وغير ذلك مما يجانب المروءة ويسقط العدالة[1] والأذان لا يرد بهذه الأمور لكونه أخف حكماً منها.

المعنى الثاني: أن يراد بالعدالة أن لا يكون فاسقاً، وعلى هذا هل يعتد بأذان الفاسق المجاهر بملابسة الكبائر كالزنا والسرقة وشرب المسكر وغير ذلك من الكبائر الفسقية؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يعتد بأذانه مع احتمال جوازه، وهذا هو المحكي عن الإمام المؤيد بالله فإنه تردد فيه ولم يمض على صرم في المسألة.

والحجة على عدم الإعتداد بأذانه قوله ﷺ: «يؤذن لكم خياركم»[2] والفاسق ليس من الخيار.

المذهب الثاني: جواز أذانه مع الكراهة وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة على هذا هو: أن الفاسق من أهل الإسلام ومن المصلين إلى القبلة والمقرين بالشريعة فلهذا جاز أذانه كالتقي وإنما كره لمكان تهتكه وملابسته للكبائر الفسقية.

والمختار: أن من هذه حاله في التهتك وملابسة الكبائر والولوع بفعلها والإكباب عليها في ليله ونهاره أنه لا يعتد بأذانه.

---

(١) في الأصل: (وتسقط الحالة) ولعله خطأ من الناسخ؛ لأن المعنى لا يستقيم بها.
(٢) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: ((ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم أقرأكم)) أخرجه أبو داؤد. اهـ جواهر ١/ ٢٠٠.

والحجة: ما ذكرناه من الخبر فإنه مانع من الإعتداد بأذانه، ونزيد هاهنا حجتين:

الحجة الأولى: هو أن المعلوم من مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله أنهم كانوا في غاية الصلاح والوثاقة في الدين والتلبس بالورع والديانة وكانوا على أحسن هيئة في الدين وقد قال تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[الأحزاب:٢١]. فيجب الإقتداء بمؤذنيه فمن خالف حالهم لم يعتد بأذانه.

الحجة الثانية: هو أن الفاسق المجاهر بالكبائر يفعلها فلا يبالي بالخيانة ولا بما يفعله من القبائح والمعاصي فإذن لا يؤتمن على الأوقات في تغييرها بالزيادة والنقصان فيها ولا يؤتمن على الإطلاع على عورات المسلمين في المئذنة لجرأته على الله تعالى وخروجه بالفسق عن طاعة الله وولايته.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: إنه من أهل القبلة ومن المقرين بالشريعة فلهذا اعتد بأذنه كالتقي.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأنا نعارض قياسكم بمثله وهو أن الفاسق قد صار من أهل العداوة لله تعالى وانقطاع الولاية عنه فلا يعتد بأذانه كالكافر.

وأما ثانياً: فلانا نسلم ما ذكرتموه لكنه يبطل المقصود بملابسته الكبائر والخيانة فإنه لا يؤمن على أداء هذه العبادة بالخيانة فيما ذكرتموه، فتقرر بما

لخصناه أنه غير معتد بأذان الفاسق فلا يُمكّن من أداء عبادة الأذان بحال، والله أعلم.

الصفة الثالثة: حسن الصوت، والمستحب في المؤذن أن يكون صَيِّتاً ونعني بالصيت: أن يكون صوته عالياً مرتفعاً، لما روي عن الرسول ﷺ أنه أمر عبدالله بن زيد بالقاء الأذان على بلال وقال: «إنه اندى منك صوتاً»[1]، واختار أبا محذورة للأذان لعلو صوته، وندا الصوت: علوه وظهوره. قال الشاعر:

فقلت ادعى وأدعو إن أندى   لصوت أن ينادى داعيان[2]

ولأن المقصود بالأذان إنما هو الإشعار والإعلام بوقت الصلاة فلهذا استحب أن يكون صوته عالياً مرتفعاً، والمستحب مع علوه وظهوره أن يكون حسناً لاشتماله على ذكر اللّه تعالى وذكر رسوله، فإذا كان صوته حسناً رطباً رقت القلوب إليه وأصغت الأسماع إلى قبوله وكان أقرب إلى خشوع القلب في الصلاة وإلى رقة القلب فيها والإقبال عليها، فهذا ما أردنا ذكره في الصفات المسنونة ونرجع إلى التفريع.

الفرع السابع: ويستحب في المؤذن أن يكون حراً لقوله ﷺ: «يؤذن لكم خياركم» والعبد ليس من أهل الخيار[3] فإن منعه مولاه عن الأذان كان

---

(١) تقدم في باب مشروعية الأذان.

(٢) أحد بيتين للحطيئة أولهما:

تقول حليلتي لما اشتكينا   فيدركنا بنو القرم الهجان

(٣) أراد المؤلف كما هو واضح، أن العبد ليس من أهل الخيار؛ لأن لسيده منعه من أذان النافلة، ولعل هذا لا يخرجه عن أهل الخيار إذا كان فيه صفاتهم؛ لأن طاعته لسيده واجب وهو بأداء واجبه مثاب عليه، فلا يكون بأداء الواجب ناقصاً عن صفات أهل الخيار. والله أعلم. المحقق.

له منعه عن أذان النافلة لأنه مستغرق لخدمة سيده. وإن لم يكن هناك من يسقط فرض الكفاية إلا العبد، جاز من غير إذن سيده، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإسقاط فرض الكفاية متوجه على الأحرار والعبيد. فإن أعتق جاز أذانه ولم يكره لأن بلالاً كان عبداً لأبي بكر فاعتقه، واختاره رسول الله ﷺ للأذان فكان مؤذناً له لاختصاصه بالجهاد والدين والورع، ولهذا قال ﷺ: «بلال أول من يقرع باب الجنة من الحبشة». ويستحب في المؤذن أن يكون عارفاً بالمواقيت لئلا يغتر الناس بأذانه، فيعرف الزوال في الشتاء والصيف ويتحقق علامة الغروب في صلاة المغرب وغيبوبة الشفق الأحمر للعشاء الآخرة ويفرق بين الفجرين الصادق والكاذب ليكون على حقيقة في أذانه.

الفرع الثامن: ويستحب أن يجعل الأذان في أولاد من جعل الرسول ﷺ الأذان فيهم، مثل أولاد بلال لأن الرسول ﷺ قال: «الأذان في الحبشة»[1] إكراماً لبلال وتخصيصاً لعقبه بهذه الخصلة، ومثل أولاد أبي محذورة لأن الرسول ﷺ جعل إليه الأذان بمكة وجعل الأذان إلى بلال في المدينة، وهكذا أولاد سعد القرظي؛ لأن عمر جعل الأذان إليه بعد بلال، فإن انقرض أولاد هؤلاء أو لم يكونوا عدولاً فيستحب أن يجعل في أولاد الصحابة رضي الله عنهم تشريفاً لهم وإكراماً لما اختصوا به، فإن لم يوجدوا جعله الإمام إلى من يراه من خيار المسلمين فإن تنازع جماعة فيه مع

(١) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((الملك في قريش والقضاء في الأنصار، والأذان في الحبشة والأمانة في الأزد)) يعني: اليمن. أخرجه الترمذي، قال: وقد روي عن أبي هريرة ولم يرفع وهو أصح. جواهر ١/٢٠١.

تساويهم في الفضل والدين، أقرع بينهم لقوله ﷺ: ((لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول لاستهموا عليه))[١] وروي أن الناس تشاجروا يوم القادسية في الأذان فاختصموا إلى سعد بن أبي وقاص فأقرع بينهم، وروي أنه اختصم جماعة إلى عمر في الأذان فقضى بينهم لكل واحد بأذان صلاة[٢].

الفرع التاسع: ويعتد بأذان الأعمى لأن إبن أم مكتوم[٣] كان يؤذن وهو أعمى فدل ذلك على جوازه، وهل يكره أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه غير مكروه، وهذا هو رأي الهادي والقاسم واختاره السيدان المؤيد بالله وأبو طالب.

---

(١) جاء عن أبي هريرة بلفظ: ((لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا لاستهموا عليه، ولو علموا ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً)) (يعني صلاتي العشاء والفجر) أخرجه الستة إلا أبا داوُد والترمذي. ا هـ. المصدر السابق.

(٢) وردت رواية ا لخبرين دون إسناد أو تعليق سوى قول ابن بهران: هكذا روي والله أعلم، وواضح أن المؤلف لم يرد الإستدلال بها إلا على جواز الإستهام بين المختلفين على الأذان استناداً إلى الحديث، هذا إلى جانب التأكيد على حرص الصحابة على التسابق إلى الفضل، فاستهموا واختصموا إلى ولاتهم في هذه المسألة كل منهم يطلب السبق إليها والفوز بها، والله أعلم. ا هـ. المحقق.

(٣) عبد الله بن شريح المعروف بابن أم مكتوم، صحابي شهير، ترجم له في (التاريخ الكبير)٥/٧ وفي (الجرح والتعديل) ٧٩/٥ وفي (المشاهير) ١٦/١، وفي (الثقات) ٢١٤/٣ وغيرها، قالوا: عبد الله بن أم مكتوم الأعمى القرشي ابن عمرو بن شريح بن قيس بن زائدة، من بني عامر بن لؤي بن غالب. قدم المدينة بعد بدر بسنتين مهاجراً فذهب بصره، وهو أحد مؤذني الرسول ﷺ [وأشهرهم بعد بلال] وكان النبي ﷺ يستخلفه على المدينة يصلي بالناس، وشهد القادسية ومعه راية سوداء وعليه درع، ثم رجع إلى المدينة ومات بها في خلافة عمر، وأمه عاتكة بنت مخزوم.

قال الهادي في (الأحكام): ولا بأس بأذان الأعمى إذا كان من أهل المعرفة والأمانة.

والحجة على هذا: ما ذكرناه من أذان إبن أم مكتوم ومعرفة الرسول بحاله ولم ينكر عليه أذانه وفي هذا دلالة على جوازه.

قال الإمام أبو طالب: ولا يمتنع أن يقال: إنه أولى بالأذان من غيره لأنه لا يقع بصره على عورات المسلمين وحرمهم في دورهم إذا صعد المنارة بخلاف المبصر فلهذا كان أحق من غيره.

المذهب الثاني: أنه يكره، وهذا هو المحكي عن ابن مسعود وارتضاه الشافعي.

والحجة على هذا: هو أنه إذا كان أعمى فربما غر المسلمين بأذانه ولهذا قال ابن مسعود: لا أحب أن يكون مؤذنوكم عميانكم[1]، ومثل هذا إذا صدر من جهة الصحابي كان مقبولاً لأنه إنما يقوله عن توقيف لتعذر الاجتهاد فيه. قال الشافعي: إذا وجد بصير يكون معه لم يكره أذانه؛ لأن ابن أم مكتوم كان أعمى وكان يؤذن مع بلال.

والمختار: ما عليه أئمة العترة من الجواز؛ لأن ابن أم مكتوم كان مؤذناً والرسول عالم بأذانه فلو كان مكروهاً لنهاه عن ذلك، ثم إذا كان موثوقاً

---

(١) راجع كلام المؤلف حول هذه المسألة، واعتباره ما روي عن ابن مسعود اجتهاداً خاصاً به. واحتجاج المؤلف بأن ابن أم مكتوم كان يؤذن لرسول الله ﷺ وهو أعمى كما هو معروف بين الصحابة الذين رووا هذا من عدة طرق، منها ما جاء عن عائشة وابن عمر وغيرهما، والأمر شائع وذائع ولم ينكره أحد من الصحابة ومن تبعهم حتى من قال بكراهة أذان الأعمى كابن مسعود الذي هو من أجلاء الصحابة رضي الله عنهم.

بديانته وصلاحه وأمانته لم يؤذن إلا عن بصيرة وتحقق.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: روي عن ابن مسعود كراهة أذان الأعمى.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن ما ذكره محمول على أذانه إذا لم يعرف الأوقات حتى تتفق الأدلة على الصحة والثبات.

وأما ثانياً: فلأن ما قاله ابن مسعود ليس فيه حجة لأن الظاهر أنه أخبر عن رأيه فلا يكون مقبولاً لأن الحجة اللازمة ما كان عن اللّه وعن رسوله فأما ما كان عن نظر واجتهاد فكل ورأيه فيما قال به.

الفرع العاشر: ويعتد بأذان ولد الزنا ومن ليس لرشده.

قال الهادي: ولا بأس بأذان ولد الزنا إذا كان من أهل المعرفة والأمانة، وما هذا حاله فلا يعرف فيه خلاف بين العلماء فإذا كان بهذه [الصفات] جاز أذانه ولا يضر فجور والديه فلا تزر وازرة وزر أخرى وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[الحجرات:١٣]. ولم يفصل بين شخص وشخص، وما عاب اللّه أحداً بنسب إلا ما كان من الوليد بن المغيرة[١] والأخنس بن شريق[٢] فإن اللّه عابهما بتلك الخصال القبيحة، ومن جملتها قوله تعالى:

---

(١) أبو عبد شمس بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم من قضاة العرب في الجاهلية ومن زعماء قريش ومن زنادقتها، كان ممن حرم الخمر في الجاهلية، وأدرك الإسلام وهو شيخ هرم، فعاداه وقاوم دعوته، وهلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر، وهو والد خالد بن الوليد. ا هـ (أعلام) ١٢٢/٨.

(٢) الأخنس بن شريق بن عمرو بن وهب الثقفي حليف بني زهرة، واسمه: أُبي. وإنما لقب الأخنس؛ لأنه رجع ببني زهرة من بدر لما جاءهم الخبر أن أبا سفيان نجا بالعير، فقيل: خنس الأخنس ببني زهرة، وقد أسلم بعد ذلك، فكان من المؤلفة، وشهد حنيناً ومات في أول خلافة =

﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾[القلم:١٣] والزنيم: الذي تداعاه الرجال وما ذاك إلا لما كان منهما من شدة العداوة للرسول ﷺ وإغراقهما في أذيته وعداوته والمكر به، فتولى الله تعالى لنبيه الكريم المثوبة وأنزل في [مبغضه][(١)] قرآناً يتلى إلى يوم القيامة.

قال الإمام المؤيد بالله: ومن لم يكن بصفة العدالة والأمانة فلسنا نمنع من الإعتداد بأذانه إذا كان من أهل الملة، لكن الأولى ما ذكرناه. وكلامه هذا دال على أن المؤذن وإن لم يكن من أهل العدالة والأمانة بأن يكون فاسقاً بفسق الجوارح أو بفسق التأويل، فإن أذانه جائز لكونه من أهل الملة وإن كان غير موثوق به في ديانته وأمانته وإن كان مكروهاً، والأولى خلافه لمن كان على خلاف صفته، وفي هذا دلالة على أن الشرع وإن دل على الإجزاء فالأولى من جهة الدين المواضبة على مراعاة أحوال الديانة.

الفرع الحادي عشر: ويستحب أن يؤذن المؤذن على موضع عالٍ، لما روى عبدالله بن زيد أنه رأى رجلاً عليه ثوبان أخضران على جدر حائط يؤذن. وجدر الحائط أعلاه. وقالت عائشة ما كان بين أذان بلال وأذان ابن أم مكتوم

عمر، وذكر ابن عطية عن السدي أنه أظهر الإسلام، ثم هرب بعد ذلك فمر بقوم من المسلمين فحرق لهم زرعاً وقتل لهم حمراً، فنزلت [فيه]: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ وقال ابن عطية كما جاء في (الإصابة) ٣٨/١: ما ثبت قط أن الأخنس أسلم، قلت: قد أثبته في الصحابة من تقدم ذكره ولا مانع أن يسلم ثم يرتد ثم يرجع إلى الإسلام، والله أعلم. اهـ، الآيات الثلاث الكريمة ٢٠٤-٢٠٦ من سورة البقرة.

(١) هنا كلمة في الأصل غير مفهومة وغير معجمة، وهي في الشكل والمعنى والمقصود بحسب السياق، شبيهة بكلمة (مبغضه) لذا وضعناها مكانها بين القوسين إشارة إلى أنها ليست في الأصل. والله أعلم.

إلا قدر ما ينزل هذا ويرقى هذا، فأخبرت أنهما كانا يرقيان إلى موضع عند أذانهما، ولأن ذلك يكون أبلغ في الإعلام وأعظم في الإشهار.

قال الإمام المؤيد بالله: ويجوز تقليد المؤذن في أذانه والعمل عليه إذا كان أميناً عارفاً بالأوقات مع إمكان البروز من المسجد ومراعاة زوال الشمس لقوله ﷺ: «المؤذنون أمناء»[1] ولا يعني بذلك إلا أمانتهم في دخول الأوقات وهذا محمول على أن السماء مصحية فمتى كان الصحو فأذانه كافٍ في العمل عليه فأما إذا كانت السماء (ملبدة)[2] بالغيم فإنه مأمور بالتحري والعمل على غالب ظنه ولا يجوز تقليده.

نعم اختلف رأي السيدين الأخوين في المؤذن إذا أقام من غير وضوء فهل تجب عليه إعادة الإقامة أم لا؟ فقال السيد أبو طالب: لا إعادة عليه، وهذا هو قول أبي حنيفة والشافعي.

والحجة على هذا: هو أنه ممن يعتد بأذانه فوجب أن يعتد بإقامته كالمتطهر. أو نقول: دعاء إلى الصلاة فصح من المحدث كالأذان.

وقال المؤيد بالله: تجب عليه الإعادة[3].

والحجة على هذا: هو أن المعلوم من حال مؤذني رسول الله ﷺ ومن

---

(١) تقدم.

(٢) في الأصل كلمة غير واضحة بمعنى (ملبدة) لذا تم وضع (ملبدة) مكانها بين القوسين.

(٣) لعل الصواب أن إقامته لا تجزئ، إذ لا لزوم هنا لاعتبارها إعادة، فالمقيم هنا لدى المؤيد بالله أشبه بمن صلى دون وضوء، مع الإشارة هنا إلى أن التعبير بوجوب الإعادة عن عدم الصحة أو الإجزاء والعكس كثير في أسلوب المؤلف رحمه الله، ونظائره كثيرة في كتبه. والله أعلم.

الجلة من الصحابة والتابعين أنهم ما أقاموا على غير وضوء ولا اشتغلوا بعد الإقامة بالطهارة، وفي هذا دلالة على أنه لا يقيم إلا على الطهارة.

والمختار: ما قاله المؤيد بالله.

وحجته: ما نقلناه عنه ونزيد هاهنا وهو قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[1]. وموضع الدلالة من الخبر هو أنه عقّب الصلاة بالفاء عقيب الإقامة فلو سوغنا له الطهارة بعد الإقامة لكان فيه إبطال ظاهر الخبر وما دلت عليه الفاء من التعقيب.

الانتصار: يكون بالجواب عما خالفه.

قالوا: إنه ممن يعتد بأذانه فوجب أن يعتد بإقامته كالمتطهر.

قلنا: موضوع الأذان بخلاف الإقامة فإنه لا يشتغل بعدها إلا بفعل الصلاة فافترقا.

قالوا: الإقامة دعاء إلى الصلاة فصحت من المحدث كالأذان.

قلنا: المعنى في الأصل أن وقته فيه فسحة لفعل التطهر بخلاف الإقامة فإنه لا فسحة بعدها لفعل الطهارة فلهذا لم تكن جائزة من المحدث.

الفرع الثاني عشر: والمستحب للمؤذن أن يؤذن قائماً لقوله ﷺ لبلال: «قم فأذن»[2] ولأنه إذا كان قائماً كان أظهر لصوته وأقصى لسماعه،

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم بمعناه، وقد جاء في نهاية الحديث المطول عن مشروعية الأذان في ما رواه ابن عمر: أن المسلمين حين قدموا المدينة كانوا يجتمعون فيتحينون الصلاة، وليس ينادي بها أحد إلى أن قال: فقال عمر: ألا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: ((قم يا بلال فناد بالصلاة)) أخرجه الستة إلا أبا داؤد. ا هـ جواهر ١/ ١٨١.

ويستحب[1] أن يستقبل القبلة لأن عمل المسلمين قد جرى بذلك وتوارثوه خلفاً عن سلف وقد قال ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عندالله حسن». وهل يكون القيام واستقبال القبلة شرطين في صحة الأذان أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنهما لا يشترطان لصحة الأذان، وهذا هو رأي أئمة العترة، ومحكي عن فقهاء الأمة.

والحجة على هذا: هو أن المقصود إنما [هو] الإعلان والإشهار وتعريف الغائب والحاضر بدخول وقت الصلاة، وهذا حاصل سواءً كان قائماً أو قاعداً أو مستقبل القبلة أو غير مستقبل.

المذهب الثاني: أنهما شرطان في صحة الأذان، وهذا شيء يحكى عن عبدالملك الجويني.

والحجة على هذا: هو أن مؤذني رسول الله ﷺ وعادة الصدر الأول من الصحابة والتابعين جارية على الأذان قياماً مستقبلي القبلة فلما واظبوا عليه أشد المواظبة دل ذلك على وجوبه.

والمختار: ما عول عليه أئمة العترة وفقهاء الأمة.

وحجتهم ما نقلناه عنهم، ونزيد هاهنا أن القيام واستقبال القبلة هيئتان في الأذان وتركهما لا يخرجه عن موضوعه وهو الإعلان والإشهار فلا يمنع ذلك

---

(١) جاء في حاشية الأصل ما لفظه: قال في (الهداية) ويستقبل بهما القبلة لأن النازل من السماء أذن مستقبل القبلة وتركه (أي الاستقبال) يكره لمخالفة السنة. ا هـ.

من الإعتداد به، ولا يلزم على هذا [عدم] استقبال الإمام الناس عند الخطبة لأن تركه يخرجه عن موضوعه لأن الغرض مخاطبة الناس فلهذا لم تجز إذا تركها[1] فافترقا.

الانتصار: يكون بالجواب عما أوردوه.

قالوا: علمنا من حال مؤذني الرسول ﷺ وعادة الصحابة والتابعين، مواظبتهم على القيام في الأذان واستقبال القبلة فدل ذلك على وجوبه.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن المواظبة لا تدل على الوجوب فكم من سنة كثرت المواظبة عليها ولا يخرجها ذلك عن كونها سنة.

وأما ثانياً: فلأن استمرار الداعي على القيام واستقبال القبلة في الأذان ليس من جهة الوجوب كما زعمتم إنما كان من أجل أن المقصود هو الإعلان والإشهار وهذا حاصل من دونهما فبطل أن يقال أن الأذان لا يعتد به من دونهما.

الفرع الثالث عشر: ويستحب أن يجعل أصبعيه وهما المسبحتان في صماخي أذنيه لما روى أبو جحيفة[2] أن بلالاً خرج يؤذن واصبعاه في

---

(١) لعل الصواب: (إذا تركه) ليعود الضمير إلى (الإستقبال) إلا إذا قصد المؤلف عودة الضمير إلى كلمة (مخاطبة) الناس، كونها مترتبة على الإستقبال الذي هو موضوع البحث، فهذا احتمال ربما كان وارداً. والله أعلم.

(٢) واسمه وهب بن عبد الله، جاء في تاريخ بغداد (١/١٩٩): أنه رأى رسول الله ﷺ وروى عنه، وهو ممن نزل الكوفة، وشهد مع علي يوم النهروان، مات في ولاية بشر بن مروان على الكوفة، وفي تهذيب الكمال ٣١/١٣٢ أنه كان من صغار أصحاب النبي ﷺ، قيل: مات =

صماخي أذنيه، ومن جهة أن الصوت إذا خرج من الحلق انتفش من منافذ الأذنين فإذا سدهما فإن الصوت يجتمع في الفم ويشتد حاله ويقوى جرسه ويخرج عالياً، ولأنه قد يكون هناك من لا يسمع صوته فيحصل له العلم بالأذان بمشاهدة حاله بالبصر وإن لم يسمع. ويستحب أن يترسل في الأذان وهو الترتيل ويدرج في الإقامة وهو القطع لما روى جابر أن رسول اللّه ﷺ قال لبلال: «يا بلال إذا أذنت فرسل وإذا أقمت فاحدر واجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني»[1]. ذكره الترمذي في صحيحه. والمعتصر هو الذي يجد في بطنه عصراً لخروج ما فيه من الطعام، وروي أن عمر قال للمؤذن: إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر.

قال أبو عبيد الهروي: والرواية في الحدر بالحاء المهملة والذال بنقطة من أعلاها[2] وكذلك الجذم أيضاً بالجيم والذال بنقطة هو القطع أيضاً. ومن جهة أن الأذان للغائبين فكان الترسل فيه أبلغ والإقامة للحاضرين فكان الجذم فيها أولى.

الفرع الرابع عشر: وإذا أذن المؤذن وهو قائم مستقبل القبلة فبلغ الحيعلة

رسول الله ﷺ و[أبو جحيفة] لم يبلغ الحلم، روى عن النبي ﷺ وعن البراء بن عازب وعلي بن أبي طالب، وذكر الواقدي أنه توفي في ولاية بشر بن مروان، وقال غيره: سنة ٧٤هـ.

(١) وفي رواية الترمذي التي أوردها المؤلف: (..فترسل..) بدلاً عن (فرسل) و(..وأفصل..) بدلاً عن (..واجعل..) جاء بها في الجواهر عن الجامع الكافي، وفي فتح الغفار، رواه الترمذي وضعفه، ورواه الحاكم ومال إلى تصحيحه. اهـ ١/١٣٠.

(٢) نسب ابن منظور إلى الجوهري: وحَدَرَ في قراءته وفي أذانه حدراً، أي أسرع (انتهى كلام الجوهري) وفي حديث الأذان: ((إذا أذنت فترسَّل وإذا أقمت فاْحْذُرْ)) أي أسرع، اهـ لسان ج٤ ص ١٧٢، ومن ثم فإن ما أورده المؤلف عن الهروي في أن الحدر بالذال المعجمة فيه نظر، والله أعلم.

لوى عنقه ورأسه يميناً وشمالاً دون سائر بدنه وقدميه فلا يلتوي سواء كان أذانه على الأرض أو على المنارة، فإذا تقرر هذا فلنذكر الخلاف ثم نردفه بذكر كيفية الإلتواء فهذان تقريران:

التقرير الأول: في ذكر الخلاف وفيه مذاهب أربعة:

المذهب الأول: أنه يستدير في أذانه يمنة ويسرة ويحول وجهه عن يمينه وشماله إذا قال حي على الصلاة حي على الفلاح، وهذا هو رأي القاسم، ومحكي عن الشافعي.

والحجة على هذا: ما روي عن عبدالله بن زيد أنه لما رأى الأذان في منامه فقال الرسول ﷺ: «القه على بلال فإنه أندى منك صوتاً» قال ويستدير في أذانه يمنة ويسرة ويحول وجهه عن يمينه وعن شماله عند ذكر الحيعلتين.

المذهب الثاني: أنه إن كان أذانه على المنارة إستدار بجميع بدنه وإن كان على الأرض لوى عنقه لا غير وهذا هو رأي أبي حنيفة.

والحجة على هذا: هو أنه إذا كان على المنارة كانت المنارة مانعة عن نفوذ الصوت وظهوره فلهذا استحب له الإستدارة ببدنه وإذا كان على الأرض لم يحتج إلا إلى إدارة العنق لا غير.

المذهب الثالث: أنه إن كان فوق المنارة لوى عنقه دون سائر بدنه وقدميه وإن كان على الأرض لم يحتج إلى شيء من ذلك، وهذا هو المحكي عن أحمد بن حنبل.

والحجة على ذلك: هو أنه إذا كان فوق المنارة ولوى عنقه كان أبلغ في

إبلاغ الصوت ونفوذه فأما إذا كان على الأرض فالصوت فيه كفاية.

المذهب الرابع: أنه لا يستحب له شيء من ذلك سواء كان على المنارة أو على الأرض وهذا هو المحكي عن إبن سيرين.

والحجة على هذا: هو أن المقصود هو الصوت في الإبلاغ والإشهار، وهذه كيفيات لا حاجة إليها، واستقبال القبلة في جميع الأذان هو الأحق والأولى لما فيه من الفضل من غير حاجة إلى تحويل الوجه والعنق عنها.

والمختار: ما عول عليه الإمام القاسم.

وحجته: ما ذكرناه ونزيد هاهنا ما رواه أبو جحيفة قال: أتيت الرسول ﷺ وهو في قبة حمراء من أُدُمٍ فأمر بلالاً فخرج فأذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدر واصبعاه في أذنيه وخرج بلال بين يديه بالعَنَزَة وهي عصا فركزها بالبطحاء فصلى إليها رسول الله ﷺ حتى لا يمر بين يديه الكلب والحمار وعليه حلة حمراء وكأني أنظر إلى بريق ساقيه[1].

---

(١) ورد الحديث عن أبي جحيفة من طرق عدة وبألفاظ مختلفة أو مجزأة من حديث طويل منها: ما أخرجه الترمذي بسنده عن أبي جحيفة قال: رأيت بلالاً يؤذن ويدور ويتبع فاه هاهنا وهاهنا وأصبعاه في أذنيه، وفي رواية أبي داؤد عن أبي جحيفة: ثم رأيت بلالاً خرج إلى الأبطح فأذن، فلما بلغ: حي على الصلاة حي على الفلاح، لوى عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدر، اهـ جواهر ١/١٩٤. وأورده الرباعي في فتح الغفار عن أبي جحيفة قال: أتيت النبي ﷺ بمكة وهو بالأبطح في قبة له حمراء من أدم، قال: فخرج بلال بوضوئه (بفتح الواو: ماء وضوء النبي) فمن ناضح ونائل، فخرج النبي ﷺ عليه حلة حمراء كأني أنظر إلى بياض ساقيه، قال: فتوضأ وأذن بلال، فجعلت أتبع فاه هاهنا وهاهنا يقول يميناً وشمالاً، حي على الصلاة حي على الفلاح، متفق عليه، ولأبي داؤد: فلما بلغ حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدر، وفي رواية لأحمد والترمذي وصححه، وأصبعاه في أذنيه، ولابن ماجة، وجعل أصبعه في أذنيه، وزاد ابن ماجة =

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه. واعلم أنهم لم يذكروا فيما ذهبوا إليه من هذه الأقوال قولاً عن رسول الله ﷺ ولا اعتمدوا شيئاً من جهة الصحابة وإنما عولوا فيما ذهبوا [إليه] على آرائهم واستحسنوه بأنظارهم على حسب ما يعن لكل واحد منهم في ظهور الصوت وخفائه وفي بلوغه وتراخيه فوق المنارة وعلى الأرض، وما ذكرناه فهو أخبار منقولة عن الرسول ﷺ فلهذا كان راجحاً على غيره خاصة في أمور العبادات وأحوالها فإنها أمور غيبية لا مدخل للآراء فيها ولا مجال للنظر في أحكامها.

التقرير الثاني: في كيفية الإلتواء وفيه حالتان:

الحالة الأولى: أن يكمل كل واحدة من الحيعلتين في كل واحد من الجانبين من غير فصل بينهما ثم هي على وجهين:

الوجه الأول منهما: أن يلوي عنقه ورأسه إلى الجانب الأيمن فيقول: حي على الصلاة حي على الصلاة، ويلوي عنقه ورأسه إلى الجانب الأيسر ويقول: حي على الفلاح حي على الفلاح.

الوجه الثاني: هو الوجه الأول خلا أنه يرد وجهه إلى القبلة متوسطاً بين الحيعلتين، فعلى هذا يلوي عنقه ورأسه فيقول: حي على الصلاة حي على الصلاة ثم يرد وجهه إلى القبلة ثم يلوي عنقه إلى الجانب الأيسر ويقول:

أيضاً: يدور في أذانه، قال البيهقي: الإستدارة لم ترد من طرق صحيحة. قوله: فمن ناضح ونائل، الناضح: الآخذ من الماء لجسده تبركاً ببقية وضوئه ﷺ، والنائل: الآخذ مما في جسد صاحبه. اهـ ١/١٢٥.

حي على الفلاح حي على الفلاح.

الحالة الثانية: أن يفصل بين كل حيعلة برد الوجه إلى القبلة ثم ذلك يكون على وجهين:

الوجه الأول: أن تكون كل واحدة من الحيعلتين كاملة في الجانبين جميعاً فيلوي عنقه إلى الجانب الأيمن فيقول: حي على الصلاة ثم يرد وجهه إلى القبلة ثم يلوي عنقه إلى الجانب الأيمن ويقول: حي على الصلاة ثم يرد وجهه إلى القبلة ثم يلوي عنقه إلى الجانب الأيسر فيقول: حي على الفلاح ثم يرد وجهه إلى القبلة ثم يلوي عنقه إلى الجانب الأيسر ويقول: حي على الفلاح ثم يرد وجهه إلى القبلة ويتم أذانه على الكمال.

الوجه الثاني: أن يقسم كل واحدة من الحيعلتين على الجانبين فيلوي عنقه إلى الجانب الأيمن فيقول: حي على الصلاة ثم يرد وجهه إلى القبلة ثم يلوي عنقه إلى الجانب الأيسر فيقول: حي على الصلاة ثم يرد وجهه إل القبلة ثم يلوي عنقه إلى الجانب الأيمن فيقول: حي على الفلاح ثم يرد وجهه إلى القبلة ثم يلوي عنقه إلى الجانب الأيسر ويقول: حي على الفلاح، وإنما خصت الحيعلة بالإلتواء دون سائر ألفاظ الأذان، من جهة أن ألفاظ سائر الأذان ذكر لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله فلهذا كان استقبال القبلة بها أولى والحيعلة إنما تراد للإعلام والإشهار بدخول الوقت فلا جرم كان الإلتواء بها أشبه.

وهل يلتوي في الإقامة أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يلتوي لأنها إشعار بالصلاة كالأذان.

وثانيهما: أنه لا يلتوي لأن الإقامة للحاضرين فلا تحتاج إلى التواء بخلاف الأذان فإنه دعاء للغائبين، فلهذا استحب فيه الإلتواء ليحصل الإعلام لجميع الجهات، وهذا هو المختار لأن بلالاً وسائر المؤذنين لم يكن من جهتهم التواء لأعناقهم في الإقامة فافترقا.

الفرع الخامس عشر: وإن أراد المؤذن الأذان فارتد قبل أذانه منع من الأذان لأنه قربة فلا يصح أداءه من كافر وقد قال ﷺ: «لا قربة لكافر» وإن أذن ثم أرتد فهل يعتد به أم لا؟ فيه تردد.

والمختار: أنه لا يعتد به[1] لأن الردة تحبط الطاعات.

وإن ارتد في حال أذانه لم يصح منه إتمامه في حال ردته لأن الكافر لا يعتد بأذانه ولا يجوز لغيره أن يبني عليه لأنه قد انحبط بالردة. فإن رجع إلى الإسلام عن قريب، فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يجوز البناء عليه لأنه قد بطل بالردة.

والثاني: أنه يجوز البناء لأنه تدارك نفسه بالإسلام على القرب كما

---

(١) جاء في هامش الأصل ما لفظه: المذهب صحة أذانه والإعتداد به، وقد رجع (المؤلف) (عليه السلام) عما اختاره فيه إلى كلام أصحابنا، حيث قال في آخر الكلام: ويعتبر بأذانه؛ لأنه قد وقع على نعت الصحة. وربما كان قولاً ثانياً ليندفع التدافع ويبطل التناقض فليلمح. اهـ.

لو لم يرتد.

والمختار: هو الأول لأنه قد بطل بالردة وقد قال تعالى: ﴿**وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا**﴾[الفرقان: ٢٣].

وإن إرتد بعد أذانه منع من الإقامة لأنه ليس من أهل الإقامة بردته ويقيم غيره ويعتد بأذانه لأنه قد وقع على نعت الصحة والمقصود به الإعلام وقد حصل ولو بطل ثوابه بالردة فقد حصل مقصود الأذان وإن مات بعد الأذان أقام غيره، وإن مات في وسط الأذان بنى على أذانه غيره، وإن أغمي عليه في حال الأذان بنى على أذانه وأتمه غيره.

وقد نجز غرضنا من باب الأذان وبتمامه يتم الكلام في الجزء الثاني من كتاب الانتصار ويتلوه في السفر الثالث باب استقبال القبلة.

البَابُ الثَّالِثُ

في استقبال القبلة

قال الإمامان القاسم والهادي (عليهما السلام): يجب على كل مصلٍ أن يستقبل الكعبة إن أمكنه وإن لم يتهيَّأ تحرى جهتها.

اعلم أن القبلة كانت في أول الإسلام إلى بيت المقدس وقد استقبلها الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) مدة إقامته بمكة قبل الهجرة وكان (صلى الله عليه وآله وسلم) يحب أن يتوجه إلى الكعبة لأنها قبلة آبائه إبراهيم وإسماعيل، وبيت المقدس هي قبلة اليهود، وكان من شدة حبه لذلك يصلي من ناحية الصفا ليستقبل الكعبة وبيت المقدس، يجعلها بينه وبين بيت المقدس، فلما هاجر إلى المدينة تعذر عليه استقبالهما جميعاً لأن من استقبل بيت المقدس فيها استدبر الكعبة فأقام بالمدينة يصلي إلى بيت المقدس سبعة عشر شهراً وقيل ستة عشر فعيرته اليهود فقالوا: إنه على ديننا ويصلي إلى قبلتنا، فسأل اللّه أن يحول قبلته إلى الكعبة فنزل جبريل فأخبره أنه يجب إستقبال الكعبة فعرج جبريل صلى الله عليه وسلم والرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يتبعه نظره ويقلب طرفه نحو السماء ينتظر نزول جبريل، فنزل عليه بقوله تعالى: ﴿**قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾ [البقرة:١٤٤] والمسجد الحرام هاهنا هو الكعبة قال اللّه تعالى: ﴿**جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ**﴾ [المائدة:٩٧]. يعني: مقاماً لهم ولصلاتهم. وقال تعالى: ﴿**وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾ [الحج:٢٦]. يعني: المصلين. وقوله تعالى: ﴿**شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ أي: نحوه. قال الشاعر:

ألا مــن مبلــغ عمــراً رســـولاً وما تغـنى الرسـالة شـطر عمـرو

أي: نحو عمرو، فإذا تقرر هذا فاعلم أن هـذا البـاب موضـوع للإستقبال فلابد من بيان القبلة المستقبلة، ثم المصلي إليهـا يسـتقبلها، ثـم الصـلاة الـتي تستقبل لها، فهذه فصول ثلاثة تشتمل عليها.

الفصل الأول
في بيان القبلة في الصلاة إليها

قال الناصر (عليه السلام) في كتابه الكبير: على المصلي أن يستقبل القبلة حضرها أو غاب عنها، فمن صلى بالمدينة فعليه استقبال بيت اللّه الحرام بالنية والإرادة. وأراد بالنية والإرادة: الصلاة؛ لأن استقبال القبلة لا تأثير للنية فيه كما سنوضحه.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: اعلم أنه لا خلاف بين أئمة العترة وفقهاء الأمة في أن النية للتوجه إلى القبلة غير واجبة إلا السيد أبا العباس فإنه أوجبها مرة واحدة، وإنما تكون النية واجبة للصلاة وسائر العبادات دون الإستقبال.

والحجة على ذلك: هو أن النية إنما تكون مؤثرة في وقوع الأفعال على وجوه مختلفة نحو كونها طاعة ومعصية وقربة وعبادة لله تعالى، فأما ما كان يتعلق بوجود الأفعال ووقوعها فلا تأثير للنية فيه نحو إستقبال القبلة ودخول وقت الصلاة وأعداد الركعات نحو كون الظهر أربعاً والمغرب ثلاثاً فهذه الأمور لا تأثير للإرادة فيها، ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه أن كل أمر لا تأثير للنية فيه فلا يصح أن تجعل النية شرطاً في صحته كالصلاة إذا دخل وقتها لم تكن النية شرطاً في دخوله. لأنه لو قصد إلى أن الوقت لم يدخل لم يكن لقصده تأثير، وهكذا لو أزال النجاسة وقصد إلى أنها غير زائلة لم يؤثر

قصده فيه، وهكذا الحال فيمن توضأ بماء طاهر أو صلى في ثوب طاهر أو صلى على موضع طاهر فنوى أنه توضأ بماء نجس أو صلى على ثوب نجس أو موضع نجس فإنه لا يخرج عما كان عليه بهذه النية، وهكذا في قضاء الدين ورد الوديعة فإنه لا تأثير للنية فيها فإذا كان لا تأثير فيه فما كان من الأفعال واقعاً على وجه دون وجه وقف وجوبه على الدليل فإن قامت دلالة على وجوبها فيه قبل به وإلا فهو باقٍ على جوازه من غير نية. وعلى هذا جميع أصول الشريعة من الوضوء والصلاة والزكاة والحج والصيام والإحرام بالحج والعمرة، فالقدرة يحتاج إليه في وقوع الفعل ووجوده، والعلم يحتاج إليه في أحكام الفعل وانتظامه والإرادة يحتاج إليها في وقوع الأفعال على وجه دون وجه.

الفرع الثاني: في بيان المعاين للقبلة. اعلم أنه لا خلاف بين أئمة العترة وفقهاء الأمة أن كل من كان معايناً للقبلة فإنه يجب عليه التوجه إلى عينها.

والحجة على هذا قوله تعالى: **﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾**[البقرة:١٤٤]. وشطر الشيء: بعضه يقال: شطر المال وشطر الدار. وقوله ﷺ: «الوضوء شطر الإيمان» أي: بعضه. وجملة المقامات التي يجب فيها التوجه إلى العين، خمسة نفصلها بمعونة الله تعالى:

المقام الأول: جوف الكعبة، فالمصلي فيها له أن يستقبل أي جدار شاء ويجوز لهم عقد الجماعة متدابرين مستقبلين للجدرات، ولو استقبل الباب وهو مردود[١] صح لأنه من أجزاء البيت، فإن كان مفتوحاً والعتبة[٢] مرتفعة

(١) يقصد وباب الكعبة مغلق.

قدر مؤخرة الرحل[1] جاز ذلك وإن كانت أقل فهل يجزي أم لا يجزي؟ فيه تردد.

والمختار: أنه إذا كان قدامه جزء من البيت أجزأه، وإلا فلا يجزي لأنه ليس مقابلاً للبيت ولا لجزء من أجزائه، ولو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فصلى في وسط العرصة فهل تجزيه الصلاة أم لا؟ فيه تردد، فحكي عن بعض أصحاب الشافعي منعه.

والمختار: جوازه لأن بين يديه أرض الكعبة وساحتها فهو مستقبل لها.

المقام الثاني: سطح الكعبة، فإن صلى على ظهرها نظرت فإن كان قدامه شيء من أجزائها صحت صلاته لأنه مقابل لجزء من أجزائها فصحت صلاته كما لو كان مواجهاً له، وإن لم يكن قدامه شيء من أجزائها فهل تجزيه الصلاة أم لا؟ فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أن صلاته غير مجزية، وهذا هو الذي ذكره الأخوان الإمامان أبو طالب والمؤيد بالله للمذهب.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:١٤٤] وإذا كان قدامه جزء منها كان متوجهاً إلى شطر منها فوجب أن يجزيه ذلك.

---

(٢) جاء في حاشية الأصل: والعتبة الدرج، وكل مرقاة عتبة، والعتبة أسكفة الباب، جمعها عتب وعتاب. ا هـ.

(١) جاء في حاشية الأصل: الصحيح أن مُؤْخِرة الرحل بميم مضمومة ثم همزة ساكنة ثم خاء معجمة مكسورة بعدها رآء وهاء، وهي عبارة عما يستند إليه راكب الرحل من خلف ظهره، والرحل منزلته من ظهر الجمل البردعة من ظهر الحمار، وقال في غريب المهذب: المؤخرة بفتح الهمزة وتشديد الخاء. اهـ.

المذهب الثاني: أنه لا يجزيه إلا إذا كان قدامه شيء شاخص يصلي إليه مغروزاً فيصلي إليه وهذا هو رأي الشافعي.

والحجة على هذا: أنه لا يسمى مستقبلاً إلا إذا كان بين يديه سترة، ويخالف ما إذا كان على رأس [جبل] أبي قبيس والكعبة تحته فإنه يسمى مستقبلاً لها لخروجه منها.

المذهب الثالث: جواز الصلاة وإن لم يكن قدامه شيء منها وهذا هو رأي أبي حنيفة.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة:١١٥] ولم يفصل. فهذه المذاهب على ما ترى، وسيأتي لهذا مزيد تقرير عند الكلام في أماكن المصلي، والانتصار له بمعونة اللّه تعالى.

المقام الثالث: الواقف في المسجد فإنه تلزمه محاذاة الكعبة فإن وقف على طرف وبعض بدنه في محاذاة ركن من أركانه فهل تصح صلاته أم لا؟ فيه تردد.

والمختار: أنها غير مجزية لأنه ليس مواجهاً للبيت بكل بدنه، وإن أمتد صف مستطيل قريب من البيت فالخارجون عن سمت البيت ومحاذاته لا صلاة لهم لبطلان مواجهتهم له.

المقام الرابع: الواقف خارج المسجد أو في بيت من بيوت مكة أو يكون بينه وبينها حائل يمنعه من النظر إلى عينها فمن هذه حاله ففرضه التوجه إلى عين الكعبة لأنه في حكم المعاين لها فلا يسقط عنه فرض المعاينة لعارض

يمكن زواله.

المقام الخامس: الواقف في مسجد الرسول ﷺ للصلاة فإن محرابه ينزل منزلة الكعبة في حقه إذ لا يمكن الخطأ فيه ولا يجوز الاجتهاد من أجله لا بالتيامن ولا بالتياسر.

قال الإمام المؤيد بالله: وهذا الاعتبار إنما يصح إذا علم أن المحراب لم يُغيَّر عما وضعه الرسول ﷺ لا بزيادة ولا نقصان، فأما إذا حول عما كان عليه فإنه لا يتحقق أنه متوجه إليها. وهذا نظر حسن جارٍ على القواعد والأصول. فهذه المقامات كلها دالة على اعتبار المعاينة للكعبة، والعمارة هذه في حرم رسول الله ﷺ قد غيرت عن عمارته وهي من عمارة المستعصم[1] آخر خلفاء الدولة الجائرة الظالمة الذين غيَّروا الأحكام الإسلامية وتلبسوا بالمعاصي والآثام الفسقية، وقد قطع الله دابرهم وعفا آثارهم فبعداً لقوم لا يؤمنون.

دقيقة: اعلم أن الذي في حكم المعاين للكعبة ممن يكون من أهل مكة في بعض بيوتها ودورها التي لا تشاهد منها الكعبة ويكون بينه وبينها حائل يمنعه عن المشاهدة لها، ففرضه التوجه إلى عينها فإذا كان لا يمكنه الإطلاع عليها إلا بقطع مسافة بعيدة بطلوع جبل أو صعود هضبة فما المتوجه عليه؟

(١) المستعصم: عبد الله بن منصور (المنتصر) بن محمد (الظاهر) بن أحمد(الناصر) من سلالة هارون الرشيد العباسي، وكنيته أبو أحمد، آخر ولاة الدولة العباسية في العراق، ولد بالعراق وتولى الخلافة بعد أبيه سنة ٦٤٠هـ، ومدة خلافته ١٥سنة، وقتل على يد هولاكو الذي دخل بالتتار إلى بغداد سنة ٦٥٦هـ. ا.هـ. أعلام٤/ ١٤٠ ملخصاً.

فيه مذهبان:

المذهب الأول: وجوب ذلك وتأخير الصلاة إلى أن يخشى فوتها فحينئذ يجوز له التحري في هذه الحالة وهذا هو رأي القاسمية واختيار السيدين أبي طالب والمؤيد بالله.

والحجة على هذا: هو أن هذه الصلاة بالتحري بدل عن صلاة المعاينة فلا يجوز التلبس بها إلا بعد الإياس من المشاهدة في آخر وقتها كالمتيمم.

المذهب الثاني: أنه إن كان يمكنه الإطلاع والمشاهدة في أول الوقت وإلاَّ صلى بالتحري ولا ينتظر آخر الوقت، وهذا هو رأي المنصور بالله والفقهاء.

والحجة على هذا: هو أنه مخاطب بالصلاة في أول وقتها وهو معذور بترك المعاينة لأنها ليست بدلاً عن غيرها.

وهذا هو المختار.

والحجة عليه: هو أن هاهنا فضيلتين إحداهما معاينة الكعبة، والأخرى تأديته الصلاة في أول وقتها للإختيار، فإذا قامت فضيلة المعاينة بالبعد لم تغب فضيلة الوقت فلأجل هذا وجب عليه تأديتها في أول وقتها من غير انتظار للمعاينة، ولأنه لا قائل بأن أهل منى يؤخرون الصلاة إلى آخر الوقت.

الفرع الثالث: في بيان من ليس معايناً ولا في حكم المعاين فإنه يرجع إلى خبر غيره ويترك إجتهاد نفسه.

والحجة على ذلك: هو أن الأخبار المروية عن الرسول ﷺ مبطلة للاجتهاد فهكذا خبر العدل الموثوق بصدقه يقبل خبره في مراعاة أحوال القبلة

قبل إجتهاد نفسه فإن أخبره مخبر عن علم بأن يكون على رأس جبل وهو يشاهد الكعبة وجب عليه قبول خبره فإن أخبرته امرأة أو عبد عن مشاهدة وجب قبول خبرهما كما يقبل خبرهما في رواية أخبار الرسول ﷺ لأنهما من أهل الإسلام والعدالة فلهذا كان خبرهما مقبولاً، وإن أخبره صبي عن القبلة فهل يقبل خبره أم لا؟ فيه تردد بين أصحاب الشافعي.

والمختار: أن خبره غير مقبول لأنه متهم ولا يعرف قبح الكذب فلا يمتنع من الإقدام عليه، وإن أخبره كافر لم يقبل خبره لأنه ليس من أهل الإسلام فلا يقبل قوله في شيء من أحكامه، وإن أخبره فاسق لم يقبل خبره لأنه متهم في دينه فلا يمتنع إقدامه على الكذب لجرأته على اللّه تعالى بملابسته الكبيرة، فمتى حصلت هذه الأمور الثلاثة المعاينة للكعبة ومن هو في حكم المعاين لها، والخبر عنها بخبر الثقة كان مبطلاً للإجتهاد فيها لأن ما ذكرناه من هذه الأمور الثلاثة أقوى من الاجتهاد نفسه فلهذا كانت سابقة عليها لقوتها وإرشادها إلى المقصود من طلب القبلة. ويؤيد ما ذكرناه هاهنا أن الأخبار المروية عن الرسول ﷺ في أحكام الشريعة في التحليل والتحريم مبطلة للإجتهاد فهكذا خبر العدل الموثوق بصدقه مبطل للإجتهاد نفسه لأن طريق الاجتهاد مظنون بالنظر في الأمارات الموصلة إلى الظن بخلاف المخبر فإنه يخبر عن مشاهدة فلهذا كان أقوى من اجتهاده.

الفرع الرابع: إذا لم يكن المصلي معايناً ولا في حكم المعاين ولا أخبره مخبر فإلى ماذا يرجع وما يكون فرضه؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن فرضه الرجوع إلى الاجتهاد وطلب الأمارات في جهة

القبلة، وهذا هو رأي علماء الشريعة وأهل الحل والعقد من أئمة العترة وفقهاء الأمة وهم القائلون بالقياس والمتبحرون في علومه والمظهرون لعجائبه وأسراره والمتعمقون في غوائله وأغواره.

والحجة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[البقرة:١٤٤].

ووجه الدلالة من هذه الآية: هو أن اللّه تعالى أمر نبيه وأمته بالتولية لشطر المسجد الحرام، والشطر: هو البعض أو الجهة. وعلى كلا التفسيرين فإما أن يكون المراد هو العلم أو الظن والعلم إنما يحصل بالمعاينة أو لمن هو في حكم المعاين لمن كان قريباً من مكة، فأما من بعد عنها من أهل الأقاليم والأمصار في المشرق والمغرب والشام واليمن فلا يحصل لهم العلم وإنما يحصل الظن بالنظر في الأمارات وهو مرادنا بالتحري، والأمارات هي: مطالع الشمس والقمر والنجوم كما قال تعالى: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[النحل:١٦] ومهاب الريح، فالنظر في هذه الأمارات به يقتدح الظن في جهة الكعبة.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة:١١٥].

ووجه الدلالة من هذه الآية: هو أن اللّه تعالى أخبر وخبره صدق وقوله حق، أن أينما تولينا فهو المقصود للعبادة في جهة القبلة فليس يخلو الحال فيه إما أن يريد أن المصلي يصلي إلى أي جهة شاء فهذا باطل لأن المعاين للكعبة ليس له أن يصلي إلا إليها ولا خيرة له في ذلك، وإما أن يريد الصلاة إلى الجهات الأربع فهذا باطل أيضاً لأنه ليس في الآية ما يدل على ذلك ثم إن الإجماع منعقد على خلاف ذلك، فلم يبق إلا أن يكون مراده الصلاة إلى

أي جهة أوصل إليها التحري والنظر في الأمارات وفي هذا حصول المقصود من العمل على التحري في طلب القبلة.

المذهب الثاني: مذهب نفاة القياس كالأصم والإمامية وغيرهم من منكري القياس، فهؤلاء قد أنكروا القياس وعولوا على الظواهر القرآنية والأخبار المروية وأنجرَّ بهم الحال إلى إنكار التحري والعمل على الأمارات. وهم فرق كثيرة قد فصلناها في الكتب الأصولية ورددنا مقالتهم هذه.

والحجة لهم فيما زعموه هو: أنهم أعرضوا عن محاسن القياس وعجائبه وأعرضوا صفحاً عن اقتباس معانيه وإحراز غرائبه وعولوا على الظواهر وزعموا أن القياس لا يؤمن فيه الزلل إلى غير ذلك من الأوهام التي ليس لها حاصل ولا ثمرة وراءها ولا طائل، وموضع الرد عليهم الكتب الأصولية وقد أنهينا القول عليهم فيها نهايته.

والمختار: ما عول عليه علماء الشريعة أهل الرأي والاجتهاد من التعويل على القياس فإنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي وفيه معظم النظر في مجاري الاجتهاد في أساليب الشريعة وهو المفضي إلى الإستقلال بجميع أحكام الوقائع في المسائل الاجتهادية والمضطربات النظرية.

الانتصار: يكون بإبطال ما عولوا عليه في إنكار القياس والتعويل على الظواهر. وهم قد أشاروا في إنكاره إلى أمور موهومة وتزاييف مزخرفة وإنكارهم للقياس الذي عول عليه العلماء الراسخون فيه دلالة على الفهاهة وضيق الحواصل وأنهم فيما أتوا به على غير قرار وبنوه على شفا جرف هار فانهار.

الفرع الخامس: وإذا كان المطلوب هو التحري فهل يكون الفرض هو العين أو الجهة؟

اعلم أن الكعبة شرَّفها اللّه تعالى وأعلاها عبارة عن المكان الذي استقرت عليه قواعد إبراهيم وإسماعيل فصارت الحرمة متعلقة بالأمرين جميعاً والقواعد تابعة للقرار، فلو زالت القواعد والعياذ بالله والبناء الذي عليها بقيت الحرمة للمكان فصارت الكعبة كالنقطة في مركز الدائرة فما قرب منها فهو مسامت للعين وما بعد منها فهو مسامت للجهة، فإذا عرفت هذا فاختلف العلماء القائلون بالتحري هل يكون فرض المصلي العين أو الجهة؟ على مذهبين:

المذهب الأول: أن الفرض هو الجهة، وهذا هو رأي القاسمية ومحكي عن أبي حنيفة وعن الكرخي والجصاص من أصحابه وأحد قولي الشافعي.

والحجة على هذا: قوله ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل المشرق»[1].

---

(١) رواه ابن ماجة والترمذي وصححه، وقواه البخاري، وهو عن أبي هريرة بلفظ: ((ما بين المشرق والمغرب قبلة)) بدون: لأهل المشرق. فتح الغفار ١٧٢/١.
قال في الجواهر: والظاهر أن قوله: لأهل المشرق زيادة في لفظ الحديث مفسدة للمعنى، أما كونها زيادة في لفظ الحديث فلما ورد آنفاً من لفظ الحديث دون زيادة.
قال الترمذي: وقد روي هذا الحديث عن غير واحدٍ من أصحاب النبي ﷺ، منهم عمر وعلي وابن عباس، وقال ابن عمر: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن شمالك فما بينهما قبلة إذا استقبلت القبلة. وعلق ابن بهران على هذا بقوله: وكلام ابن عمر هذا [يصدق] في حق من كان في جهات المدينة ونحوها، وأما من كان في اليمن فإنما يجعل المشرق عن يمينه والمغرب عن =

ووجه الدلالة من الخبر: هو أن المراد بالخبر الجهة لا العين لأنه يستحيل أن تكون عين الجهة تحاذي ما بين المشرق والمغرب، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: قبلة العراق ما بين مشرق الشمس ومغربها، فهذا تصريح بأن الفرض هو الجهة.

الحجة الثانية: هو أنه لو كان الفرض هو العين لما صحت صلاة الصف الطويل لأن بعضهم لا محالة يخرج عن العين.

قال الإمام أبو طالب: والمراد بالتحري هو أن تطلب بالأمارات الجهة التي يغلب على الظن أنها جهة الكعبة.

وحكي عن السيد أبي العباس أنه قال: يقصدون العين التي هي فرضهم إذا حضروا والجهة إذا غابوا، وكل هذا تصريح من هؤلاء بأن الفرض هو الجهة لا غير.

المذهب الثاني: أن الفرض هو العين حضر أو غاب عنها، وهذا هو رأي الإمامين زيد بن علي والناصر والمروزي وأحد قولي الشافعي، وحكى الشيخ أبو جعفر أن أبا عبدالله البصري حصَّل من مذهب أبي حنيفة أن الفرض هو العين في الحالين جميعاً.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا

شماله وذلك ظاهر. إلى أن قال: وأما كون تلك الزيادة مفسدة للمعنى، فلأنه لا يستقيم أن تكون الجهة التي ما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل المشرق، وإنما يستقيم أن تكون تلك الجهة قبلة لأهل الشام أو لأهل اليمن كما سبق في حديث ابن عمر ونحوه، وأما أهل المشرق والمغرب فقبلتهم التي بين الشام واليمن كما لا يخفى على أحد، فلا شك بأن تلك الزيادة سهو فسبحان من لا يجوز عليه السهو. اهـ ١/٢٠٣.

كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[البقرة:١٤٤] وشطر الشيء بعضه، يقال: شطر المال، وشطر الدار أي بعضها وهذا هو مرادنا بالعين.

الحجة الثانية: قياسية، وحاصلها هو أن من لزمه فرض التوجه إلى الكعبة لزمه إصابة العين كالمشاهد لها، فثبت بما ذكرناه أن الواجب بتحريه قصد عينها لا جهتها، فهذا تقرير كلام الفريقين في إعتبار العين والجهة كما ترى.

والمختار: تفصيل نشير إليه فيه كشف الغطاء عن المسألة، وحاصله أن نقول: إعتبار الجهة لايكفي بدليل أن القريب من الكعبة إذا خرج عن محاذاة الركن فإن صلاته غير صحيحة مع استقبال الجهة، ومحاذاة العين أيضاً ليست شرطاً فإن الصف الطويل في آخر المسجد إذا تزاحفوا إلى جهة الكعبة يخرج بعضهم عن محاذاة العين وصلاتهم لا شك في صحتها فكيف بالصف الطويل في أقصى المشرق والصف الطويل في أقصى المغرب؟ فلعل الأقرب بما قاله العلماء من الأئمة والفقهاء من العين والجهة، هو أن بين موقف المحاذي الذي يقول فيه الناظر المحقق: إنه على غاية السداد، وبين موقفه الذي يقول فيه: إنه قد خرج فيه عن اسم الإستقبال بالكلية، مواقف يقال فيها: إن بعضها أسد من بعض فإذا كان الكل سديداً فمن طلب الأسد عنى به العين، ومن طلب السديد عنى به الجهة. فهل يجب طلب الأسد أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يجب لأنه ممكن.

وثانيهما: أنه غير واجب لأن حقيقة المحاذاة في المسجد ممكنة مع أنها غير

واجبة، فإلى هذا ترجع حقيقة الخلاف في المسألة في العين والجهة والله أعلم بالصواب، وربما كان الخلاف راجعاً إلى عبارة من أراد الجهة فلابد له من مراعاة العين ومن أراد العين فلابد له من مراعاة الجهة، فإذا كان لابد من مراعاتهما جميعاً كان الخلاف لفظياً.

الانتصار: يكون بتصفح كلام الفريقين وانتقاد أدلتهم، وأنت إذا نظرت فيها وجدتها آيلة إلى ما ذكرناه وحققناه فلا جرم استغنت عن النظر في كل واحد منها وما يرد عليه من الاحتمال.

الفرع السادس: في بيان المعذورين من التوجه إلى القبلة، وهم في ذلك على ضروب خمسة:

الضرب الأول: الأعمى، وفرضه الرجوع إلى غيره لقوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[النحل:٤٣] فإن وجد من يقلده عمل على قوله من حر أو عبد أو امرأة لأن كل واحد من هؤلاء من أهل الاجتهاد فجاز له تقليده فإن اتفقوا على جهة واحدة كان له أن يقلد من شاء منهم لاستوائهم في صحة القبلة، وإن اختلفوا في الجهات استحب له أن يقلد أفقههم وأعرفهم بحدود الشرع وبالأمارات فأيهم قلده جاز، ولأنه قلد من يجوز تقليده، فإن لم يجد من يقلد صلى على حسب حاله، وهل تلزمه الإعادة أم لا؟ فيه تردد.

والمختار: أنها لا تلزمه الإعادة لقوله ﷺ: ((لا ظهران في يوم)). وإن عرف القبلة باللمس للمحاريب المنصوبة التي نصبها العلماء وأهل الفضل

أجزأه ذلك لأنها بمنزلة الخبر، وإن دخل الأعمى بالتقليد ثم أبصر في حال الصلاة بأن بان له حين أبصر أنه على جهة القبلة أتم الصلاة، وإن احتاج إلى الاجتهاد بطلت صلاته لأنه صار من أهل الاجتهاد، وإن دخل البصير باجتهاد في الصلاة ثم عمي في أثنائها مضى في صلاته لأن اجتهاده أولى من اجتهاد غيره، فإن تحول عنها بطلت صلاته لأنه لا يمكنه الرجوع إليها ويحتاج إلى أن يقلد وذلك لا يمكنه في حال الصلاة.

الضرب الثاني: الذي لا يعرف الدلائل على القبلة وإن عُرِّفَ بها لم يعرف. فمن هذه حاله فهو كالأعمى وفرضه التقليد. فإن دخل المقلد في الصلاة بالتقليد وفرغ منها ثم قال له من قلده، القبلة في غير الجهة التي صليت إليها فإن بان له ذلك باجتهاد لم تجب على المصلي الإعادة لأن الاجتهاد لا ينقض بمثله، وإن بان له بيقين فهل تلزمه الإعادة أم لا؟ فيه تردد.

والمختار: أنه لا تلزمه الإعادة لقوله ﷺ: «لا ظهران في يوم، ولا فجران في يوم، ولا عصران في يوم».

وإن قال له آخر وهو في أثناء الصلاة: قد أخطأتك القبلة والقبلة في جهة أخرى، فإن كان قول الثاني على اجتهاد لم يلزمه قبول قوله من جهة أن الاجتهاد لا ينقض بمثله، وإن كان الثاني كاذباً عنده لم يجب عليه الرجوع إلى قوله، وإن كان الثاني أصدق من الأول عنده فعليه أن ينحرف إلى الجهة الثانية لأن الثاني أحق من الأول عنده، وإن كان الثاني عنده مثل الأول في الصدق فعليه أن يمضي في صلاته ولا ينحرف لاستوائهما في الصدق، وقد

تَلَبَّس بالصلاة فلا وجه لخروجه منها، وإن قال الثاني ذلك القول على جهة الإخبار عن مشاهدة من غير اجتهاد لزمه الإنحراف إلى الجهة الثانية ولا يلزمه الإستئناف لأن دخوله فيها كان باجتهاد والخبر كان عن مشاهدة فلهذا وجب قبوله من غير تغيير لما فعله من قبل.

الضرب الثالث: الذي لا يعرف الدلائل ولكنه إذا عُرِّفَ بها عرفها. فإن كان الوقت واسعاً لزمه أن يتعرفها ولا يقال: إن هذا تقليد. كما أن العامي إذا أخبره العالم بخبر عن الرسول ﷺ واستدل به لا يقال: إنه قد قلده فيما يحكم به لأنه متابع للرسول دون العالم، وإن أمكنه التعلم وأخره حتى ضاق الوقت عن التعلم والاجتهاد صلى بالتقليد، فإن لم يجد من يتعلم منه إلى أخر الوقت وضاق عن التعلم والاجتهاد جاز له التقليد. وإنما قررنا هذا التقرير لتعلم بأن ما يكفي من دلائل القبلة فرض من فروض الأعيان لا يمكنه أداء الصلاة إلا به من جهة أن استقبال القبلة شرط من شروط الصلاة، لما روى أسامة عن الرسولﷺ أنه دخل الكعبة فلم يصل فيها ثم خرج منها وصلى إليها وقال: «هذه هي القبلة».

الضرب الرابع: الذي يعرف الدلائل ولكن خفيت عليه لظلمة أو غيم فهل يقلد أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يقلد لأنها قد خفيت عليه الدلائل والأمارات فصار كالأعمى.

وثانيهما: أنه لا يجوز له التقليد لأنه صار من أهل الاجتهاد.

والمختار: هو الأول لأنه وإن كان من أهل الاجتهاد فقد انسد عليه الاجتهاد لعروض هذا العارض فلهذا كان معذوراً في التقليد كالأعمى.

الضرب الخامس: المُسَايِفُ[1] والمربوط على خشبة والمريض الذي لا يجد من يوجهه نحو القبلة وراكب السفينة يتحرى جهده إلى القبلة ويدور بدورانها فإن لم يمكنه لاضطرابها صلى إلى أي جهة توجهت، والخائف سواء كان الخوف من آدمي أو سبع أو حيّة والأصل في هذا قوله تعالى: **﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾**[البقرة: ١١٥]. وقوله ﷺ: ((إذا أمرتم بأمر فأتوا به ما استطعتم)).

ومن كان من أهل العذر يمكن زوال عذره ويرجى، فهل ينتظر آخر الوقت أو يصلي في أول الوقت؟. فمن قال: صلاته بدلية وجب عليه انتظار آخر الوقت كالمتيمم، ومن قال: صلاته أصلية جازت له الصلاة في أول الوقت وقد مضى تقريره في أوقات الصلاة وذكرنا المختار والانتصار له فأغنى عن الإعادة وبالله التوفيق.

---

(١) في الأصل هامش: المسيف: الذي عليه السيف، والمسايفة: المجالدة. اهـ.

الفصل الثاني
في بيان الصلوات التي تستقبل لها القبلة

اعلم أن الصلوات التي يشرع فيها استقبال القبلة على نوعين: واجبة، ونافلة. فالواجبة: نحو الصلوات المكتوبة والصلاة المنذورة وصلاة الجنازة. والنافلة: نحو صلاة الكسوف والسنن الرواتب للصلاة ونحو سجود الشكر وسجود التلاوة. فما كان من الصلوات الواجبة فإنه يجب فيه مواجهة القبلة ولا تؤدى على الراحلة، وما كان نافلة فإنه يجوز تأديته على الراحلة ولا يشترط فيه مواجهة القبلة، هذا تمهيد الفصل.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: الصلوات المكتوبة يجب فيها مواجهة القبلة إلا لعذر كما مر بيانه، ولا يجوز تأديتها على الراحلة لما روى زيد بن علي عن أبيه عن علي عليه السلام أن رجلاً سأل الرسول صلى الله عليه وآله فقال له: يا رسول الله هل تصلي على ظهر بعيرك؟ فقال: «نعم صل حيث توجه بك بعيرك إنما يكون إيماؤك لسجودك أخفض من إيمائك لركوعك فإذا كانت المكتوبة فالقرار»[1]. فإن كان راكباً لسفينةٍ واسعةٍ أو عمارية يمكنه أن يدور ويركع ويسجد ويستقبل القبلة ويقوم، فهل يجوز أن يصلي فيها الفريضة أم لا؟ فيه وجهان:

---

(١) تقدم.

أحدهما: المنع من ذلك لأن البهيمة لها اختيار في نفسها ولا تكاد تثبت على حالة واحدة فيؤدي ذلك إلى تغير القبلة بخلاف السفينة فإنها لا تسير بنفسها وإنما يسيرها الملاح فهي واقفة على اختياره فافترقا.

وثانيهما: الجواز كما لو صلى على سرير يحمله أربعة.

والمختار: هو الأول وهو المنصوص للشافعي في كتاب (الأم)، فأما إذا كان راكباً في محمل ضيق أو سرج أو على قتب فلا يجوز تأدية الفريضة عليه بحال.

الفرع الثاني: صلاة الجنازة هل تجوز تأديتها على الراحلة أم لا؟ فليس يخلو حالها إما أن تكون متعينة عليه أم لا؟ فإن كانت متعينة عليه لم يجز تأديتها عليها لأنها من فروض الأعيان، وإن لم تتعين عليه فهل يجوز تأديتها على الراحلة أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنها غير واجبة في حقه فهي كسائر النوافل.

وثانيهما: المنع لأنها وإن لم تتعين عليه فهي واجبة في نفسها، وهذا هو المختار وهو المنصوص للشافعي.

وأما صلاة النذر الواجبة فهل يجوز تأديتها على الراحلة أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: المنع لأنها واجبة فأشبهت المكتوبة.

وثانيهما: الجواز لأنه ليس لها وقت معين فاشبهت المبتدأة.

والمختار: هو الأول، من جهة أنها لاحقة بالمفروضة من الصلاة في

الوجوب. وهكذا الكلام في ركعتي الطواف فيهما الوجهان الجواز والمنع.

والمختار: هو الجواز لأنهما لاحقتان فلهذا جاز تأديتهما على الراحلة.

فأما رواتب الصلوات المكتوبة وصلاة الكسوفين وسجود الشكر والتلاوة فيجوز تأديتها على الراحلة، وهكذا حال صلاة العيدين عند من قال إنها سنة؛ لأن هذه الصلوات كلها نافلة فلا جرم قضينا بجواز تأديتها على الراحلة. وإنما جاز ذلك من جهة أن النوافل يستحب الإكثار منها فلم يضيق الشرع مسلكها فلهذا خفف الأمر فيها بالأداء على الراحلة وقائماً وقاعداً لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «من صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما بشيء من أعمال الدنيا غفر الله له».

الفرع الثالث: النوافل المبتدأة. يجوز أداؤها على الراحلة لقوله تعالى: **﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾**[البقرة:١١٥]. ويتوجه إلى جهة مقصده لما روي عن ابن عمر قال: نزلت هذه الآية في التطوع في السفر.

وروى ابن عمر قال: رأيت الرسول ﷺ يصلي على حماره متوجهاً إلى خيبر ومن توجه إلى خيبر من المدينة فإنه يستدبر القبلة. قال الإمام القاسم: ويجوز اداء الوتر على الراحلة لأنها سنة وليست واجبة ويجوز ذلك في السفر الطويل لأن ما هذا حاله من تسهيلات السفر ورخصه فلهذا كان مختصاً بالطويل من الأسفار، وهل يجوز في القصير أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز الأداء على الراحلة في النوافل في القصير من الأسفار وهذا هو رأي أئمة العترة وهو أحد قولي الشافعي.

والحجة على هذا: هو أن الرسول ﷺ كان يصلي حيث توجهت به راحلته ولم يفصل بين طويله وقصيره.

المذهب الثاني: اختصاص ذلك بالسفر الطويل دون القصير، وهذا هو رأي مالك وأحد قولي الشافعي.

والحجة على ذلك: هو أن هذا تغيير ظاهر لهذه الصلاة فلهذا كان مختصاً بالسفر الطويل كالقصر.

والمختار: ما قاله الأئمة لما روى جابر عن الرسول ﷺ أنه كان يصلي على راحلته حيث توجهت، وعن علي عليه السلام أنه كان يصلي على راحلته التطوع حيث توجهت، وعن ابن عمر أنه كان يصلي على راحلته ويوتر، وقال: كان الرسول ﷺ يفعله[1].

الانتصار: يكون بالجواب عما ذكروه.

قوله: إنه تغيير هيئة في الصلاة فلا يجوز إلا في السفر الطويل كالقصر.

قلنا: عن هذا جوابان:

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم، وفي رواية لمسلم، يسبح على الراحلة قبل أي وجه توجه، ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة.

قال ابن بهران: وفيه لهما ولغيرهما روايات أخر. ا هـ ١/ ٢٠٥، وفيه عن ابن عمر أيضاً بلفظ: كان النبي ﷺ يسبح على راحلته وهو مقبل من مكة إلى المدينة حيثما توجهت به، وفيه نزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه، ا هـ فتح ١/ ١٧٣، والتسبيح هنا: صلاة النوافل.

أما أولاً: فلأنه معارض بما ذكرناه من الأخبار فإنها لم تفصل بين الطويل والقصير والأخبار أحق بالقبول من القياس خاصة مع أن الباب باب عبادة فلا تحكم فيه إلا الأخبار المروية عن الرسول ﷺ.

وأما ثانياً: فلأنه معارض بقياس مثله وتقريره: أنه مسافر فجاز له فعل النوافل على الراحلة كالسفر الطويل فضعف ما عول عليه.

الفرع الرابع: وإذا دخل الراكب بلداً وهو في الصلاة نظرت فإن كان بلد إقامته أو نوى فيه الإقامة فعليه أن ينزل ويتم صلاته إلى القبلة ولا يكون النزول مفسداً للصلاة لأنه عمل قليل عمل لإصلاح الصلاة، وإن كان مجتازاً عن البلد فإنه يتم صلاته راكباً إلى جهة مقصده ولا تأثير للعمارة والبنيان، وإن دخله لينزل ثم يرتحل فإنه يمضي في صلاته ما دام سائراً فإذا نزل صلى إلى القبلة، وإن كان له في البلد أهل ومال نظرت فإن نوى الإقامة نزل وأتم صلاته إلى القبلة وإن لم ينو الإقامة ففيه وجهان:

أحدهما: أن يلحقه حكم المقيم تغليباً لأهله وماله.

وثانيهما: أنها في حكم الصحراء لأنه مسافر فيها.

والمختار: هو الأول لأن المال والأهل تزيل عنه حكم السفر والغربة فلهذا لحقه حكم الإقامة وإن لم يكن ناوياً لها فلهذا لزمه استقبال القبلة لما ذكرناه.

الفرع الخامس: وإذا كان المسافر ماشياً فهل يجوز له ترك القبلة والتوجه إلى جهة مقصده أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: جواز ذلك وهذا هو الذي يأتي على رأي أئمة العترة

وهو قول الشافعي.

والحجة على هذا: هو أنه أحد حالتي السفر فجاز له التنفل في غير جهة القبلة كحالة الركوب.

المذهب الثاني: المنع من ذلك، وهذا هو قول أبي حنيفة ومحكي عن أحمد بن حنبل.

والحجة على ذلك: هو أن الأدلة الشرعية دالة على الرخصة في ترك القبلة لمن أراد النافلة في حال الركوب فلهذا وجب قصرها عليه دون المشي.

والمختار: جواز ذلك في حالة المشي كما جاز في حال الركوب.

والحجة على هذا: هو أن المقصود التساهل في حال النوافل واتساع مسلكها فإذا جاز ذلك في حال الركوب جاز في حال المشي من غير تفرقة بينهما بل ربما تكون الرخصة في حال المشي أدخل منها في حال الركوب.

الانتصار: قالوا: يجب قصر الرخصة حيث وردت في حالة الركوب.

قلنا: لا نسلم قصرها على الركوب وإنما وردت في حال الركوب لأن الغالب في الأسفار هو الركوب على الرواحل وليس من جهة كونه شرطاً و إنما جاز تعويلاً على مطرد العادة فلهذا سوغناه للماشي لما كان المقصود هو الترفه في حق النوافل واتساع نطاقها في حق من أرادها.

الفرع السادس: وإذا كان المتنفل حاضراً في غير سفر نظرت، فإن كان واقفاً من غير سير لم يجز له التنفل إلا مع استقبال القبلة لأنه لا عذر له في ترك الاستقبال مع الوقوف عن السير وأما إذا كان سائراً فهل يجوز له ترك

الاستقبال في صلاة النفل أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: الجواز لأن عادة الناس في الحضر هو المشي في حوائجهم أكثر النهار فلهذا جوَّز لهم ترك الإستقبال في النافلة مخافة أن ينقطعوا عن النوافل كما قلنا في حال السفر.

وثانيهما: المنع من ذلك لأن الغالب من حال الحضر اللبث والإقامة، وهذا هو المختار؛ لأنه ممكن فلا وجه لتركه مع المسير لسهولة الأمر فيه، والله أعلم.

الفرع السابع: في كيفية استقبال المتنفل للقبلة في حال صلاته. وليس يخلو الحال في إشتراط الإستقبال إما أن يكون في إبتداء الصلاة أو في حال الإشتغال بها أو الخروج منها فهذه حالات ثلاث:

الحالة الأولى: في إبتداء الصلاة وفيه وجوه أربعة:

أولها: أنه يجب الإستقبال عند التحريم لأنه لا حرج فيه ولا عسرة بخلاف الدوام فأشبه النية.

وثانيها: أنه لا يجب لأن هذه الحالة تعم جميع الصلاة فإذا لم يلزم في جميعها لم يلزم الإبتداء به.

وثالثها: أن العنان والزمام إن كان في يديه وجب الإستقبال لسهولته وتيسره، وهكذا حالها إن كانت مقطورة إلى غيرها، وإن كانت مرسلة لم يلزم؛ لأنه لا يملكها.

ورابعها: إن وجه الدابة إن كان في جهة القبلة فلا يجوز تحريفها وإن كان وجهها في غير القبلة لم يلزمه تحريفها إلى القبلة.

الحالة [الثانية]: في دوام الصلاة وحال الإشتغال بها، فلا يجب الإستقبال فيها لكن تلزمه الإستقامة على وجه الطريق لا يدل على القبلة[1] فلو كان راكباً للتعاسيف[2] فلا يتنفل أصلاً لما كان غير مستقيم على صوب واحد[3].

الحالة الثالثة: في الخروج عن الصلاة، ولا يلزمه الإستقبال عند الخروج من الصلاة النافلة لأنه تارك للصلاة فلا يلزمه الإستقبال كما لو لم يتلبس بها.

الفرع الثامن: والمستحب لمن يصلي في الصحراء أن يجعل بين يديه سترة فلا يبالي بما مر من ورائها لما روى أبو هريرة وعائشة وابن عمر وغيرهم من جلة الصحابة رضي الله عنهم عن الرسول ﷺ أنه قال: ((إذا صلى أحدكم ووضع بين يديه سترة مثل مؤخرة الرَّحْل فليصل ولا يبالي مِنْ مَنْ مر وراء ذلك))[4]. وقال هؤلاء من الصحابة: سترة الإمام سترة لمن وراءه.

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: لأنه بدل عن القبلة.

(٢) قال ابن منظور: والتعسيف: السير على غير عَلَم ولا أثر، ا هـ، لسان العرب ج٩ ص٢٤٥.

(٣) في حاشية الأصل تصحيح للجملة لتكون: على صوب واحد.

(٤) جاء الخبر من عدة طرق وبألفاظ مختلفة. منها: عن أبي ذر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود)) قلت [الراوي عن أبي ذر]: ما بال الكلب الأسود من الكلب الأصفر من الكلب الأحمر؟ قال: يا ابن أخي سألت رسول الله كما سألتني، فقال ﷺ: ((الكلب الأسود شيطان)) أخرجه مسلم، وزاد الترمذي بعد قوله: كآخرة الرحل، ((..او كواسطة الرحل)) وجعل عوض الأصفر الأبيض، وأورد ابن بهران رواية عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا صلى أحدكم إلى غير =

ويستحب لمن يصلي إلى السترة أن يدنو منها لقوله ﷺ: ((إذا صلى أحدكم إلى السترة فليدن منها))[1].

ويستحب أن يكون بينه وبين السترة قدر ذراع، لما روي عن الرسول ﷺ أنه كان بينه وبين قبلته قدر ممر الشاة[2].

قال الشافعي: ويستحب أن يكون بينه وبين السترة قدر ثلاثة أذرع. وهذا التقدير فيه زيادة على الحد ولم يذكر المحدثون البخاري والترمذي وغيرهما إلا مقدار ممر العنز وهذا حاصل بقدر الذراع من غير زيادة. ويكره التباعد عن السترة بأكثر من قدر الذراع لما روى ابن المنذر[3] أن مالكاً كان يصلي مبايناً للسترة فمر به رجل لا يعرفه فقال له: أيها المصلي أدن من سترتك

السترة فإنه يقطع صلاته الحمار والخنزير واليهودي والمجوسي والمرأة، وتجزئ عنه إذا مروا من بين يديه على قذفة بحجر)) هذه من رواية أبي داؤد. ا هـ. جواهر ٢٠٥/١.

(١) عن سهل بن أبي حثمة، يبلغ به النبي ﷺ قال: ((إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته)) أخرجه أبو داؤد. ا هـ جواهر ٢٠٦/١.

(٢) لفظه: عن سهل بن سعد قال: كان بين مصلى رسول الله ﷺ وبين الجدار ممر الشاة، أخرجه البخاري ومسلم والنسائي، وفي رواية أبي داؤد: كان بين مقام النبي ﷺ وبين القبلة ممر عنز، ا هـ المصدر السالف.

(٣) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر: فقيه مجتهد من الحفاظ، كان شيخ الحرم بمكة.

قال الذهبي: ابن المنذر صاحب التي لم يصنف مثلها، منها: (المقصود) في الفقه، و(الأوسط في السنن والإجماع والإختلاف -خ-) و(الإشراف على مذاهب أهل العلم-خ-) الجزء الثالث منه فقه، و(اختلاف العلماء-خ-) الأول منه، و(تفسير القرآن) وغير ذلك، ولد سنة٢٤٢، وتوفي سنة٣١٩هـ بمكة. ا.هـ. (أعلام)٢٩٤/٥، راجع (تذكرة الحفاظ)٤/٣، و(الوفيات) ٤٦١/١، و(طبقات الشافعية) ١٢٦/٢.

فجعل مالك يتقدم ويقول: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾[النساء: ١١٣].

فإن كان المصلي في البنيان فالمستحب أن يدنو من الجدار، وإن كان في الصحراء فالمستحب أن يجعل سترة بين يديه، لما روي عن الرسول ﷺ أنه كان إذا خرج للعيد تنصب له الحربة فيصلي إليها[١]. وهكذا كان يفعل في السفر تركز له العنزة.

ولا يستتر بامرأة ولا دابة، ويكره له ذلك لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا صلاة إلى امرأة»[٢] ويستحب للمصلي أن يداري في صلاته مخافة أن يمر بين يديه مارٌ لما روي عن النبي ﷺ أنه كان يصلي ذات يوم إلى الجدار فأراد تيس أن يمر بين يديه فجعل يداريه عن المرور وهو يزحف إلى الجدار حتى لصق بالجدار ومر التيس من ورائه[٣].

---

(١) عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي إليها والناس وراءه، وكان يفعل ذلك في السفر، وفي رواية أخرى: كان يركز الحربة قدامه يوم الفطر والنحر ثم يصلي، أخرجه البخاري ومسلم، اهـ المصدر السالف، وفيه روايات أخرى بألفاظ متقاربة للبخاري وأبي داؤد والنسائي، ومنها: أنه ﷺ كان يغدو إلى المصلى والعنزة بين يديه تحمل وتنصب بالمصلى بين يديه فيصلي إليها. وعن أبي جحيفة: أن رسول الله ﷺ صلى بالبطحاء وبين يديه عنزة، الظهر ركعتين والعصر ركعتين، يمر بين يديه، وفي رواية: بين يدي العنزة، المرأة والحمار، أخرجه البخاري ومسلم وأبو داؤد والنسائي، وفي الجواهر ما لفظه: (حاشية) قال في النهاية: العنزة: مثل نصف الرمح أو أكثر ولها سنان مثل سنان الرمح، اهـ المصدر السابق، وهي بفتحتين على العين المهملة والزاي كما في لسان العرب ج٥/ ص ٣٨٤.

(٢) لم نجد هذا الحديث بلفظه في المصادر المتاحة، وقد أورده ابن بهران في الجواهر نقلاً عن الانتصار، وقال: ولم يرد، وأورد أحاديث تتضمن النهي عن الصلاة إلى النائم وإلى المتحدث، أو الحائض أو الجنب، اهـ، المصدر السابق ملخصاً.

(٣) أخرجه أبو داؤد عن ابن عباس بلفظ: أن رسول الله ﷺ كان يصلي فذهب جدي يمر بين يديه فجعل ينفيه، وفيه عن ابن عمرو بن العاص قال: هبطنا مع رسول الله ﷺ من ثنية أذاخر فحضرت الصلاة فعنى إلى جدار فاتخذه قبلة ونحن خلفه فجاءت بهمة تمر بين يديه فما زال =

الفرع التاسع: والمستحب إذا لم يجد المصلي عوداً يغرزه أن يخط بين يديه خطاً، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «فإن لم يكن معه عصا فليخط خطاً»[1] قال أبو داود في سننه، وليكن الخط مثل الهلال، أراد: يكون معوجاً كهيئة المحراب.

ويكره المرور بين يدي المصلي إذا كان يصلي إلى سترة من عصا أو حربة أو خط بين يديه، لما روى أبو هريرة وابن عمر وعبدالله بن عمرو وأبو سعيد الخدري عن الرسول ﷺ أنه قال: «لو يعلم المار بين يدي المصلي ما عليه لكان أن يقف أربعين خير له من أن يمر بين يديه»[2]. وحكى أبو عيسى الترمذي[3] عن النضر راوي الحديث له قال: لا أدري أربعين يوماً أو شهراً

يدرأها حتى ألصق بطنه بالجدار فمرت من ورائه، أو كما قال مسدد. أخرجه أبو داؤد.

حاشية أوردها ابن بهران جاء فيها: قال في النهاية: ثنية أذاخر موضع بين مكة والمدينة وكانت مسماة بجمع الأذخر. ا هـ، والبهمة: واحدة البهم، وهي صغار الضأن. ا هـ ١/٢٠٧.

تصحيح: وردت جمع الأذخر، بالزاي في المصدر السالف، وهي بالذال المعجمة. وهي كما في لسان العرب، ثنية أذاخر موضع بين مكة والمدينة وكانت مسماة بـ: جمع الأذخر. ا.هـ ٤/٣٠٣، ولعل ورودها في الجواهر بالزاي خطأ مطبعي.

(١) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد فلينصب عصا، فإن لم يجد فليخط خطاً، ثم لا يضره ما مر أمامه)) أخرجه أبو داؤد، قال: الخط بالطول، وقالوا: بالعرض مثل الهلال. ا هـ. المصدر السابق.

(٢) روي الحديث عن بسر بن سعيد -بضم الباء الموحدة وسكون السين المهملة- أن زيد بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من رسول الله ﷺ في المار بين يدي المصلي؟ قال أبو جهيم: قال رسول الله ﷺ: ((لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه)). قال أبو النضر: لا أدري أقال أربعين يوماً أو شهراً أو سنة، أخرجه الستة.

قال الترمذي: وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي)). ا هـ، المصدر السابق.

(٣) محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك السلمي، الراوية المشهور أحد أصحاب الصحاح الست، طاف بالبلدان وصنف مؤلفات في الحديث والرجال، منها: كتاب الجامع والعلل والتواريخ، =

أو سنةً. والقريب: أنه أراد أربعين سنة، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي» فإن لم يجعل المصلي تلقائه شيئاً لم يكره المرور بين يديه لأنه فرَّط في نفسه بترك الستر فبطل حقه[1].

الفرع العاشر: والمستحب للمصلي إذا صلى إلى سترة قدامه من جدار أو أسطوانة وغيرهما أن لا يصمد إليها صمداً كلياً بل يكسر بحاجبيه شيئاً قليلاً، لما روي عن الرسول ﷺ أنه كان إذا صلى إلى السترة قدامه لم يصمد إليها صمداً ولكني رأيته يكسر بحاجبيه شيئاً قليلاً فإن مر مارٌّ بين المصلي وبين السترة عمداً جاز له مخاصمته، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «فإن شاء أن يخاصمه فليخاصمه» وفي حديث آخر: «فإن شاء أن يقاتله فليقاتله»[2].

وهل يقطع الصلاة شيء مما يمر بين يدي المصلي وليس بين يديه سترة أم

كان يضرب به المثل في الحفظ، مات بترمذ في رجب سنة ٢٧٩هـ، ترجماته منتشرة في مختلف كتب الطبقات والتراجم والمعاجم والأعلام.

(١) في هامش الأصل: ظاهر الحديث وإطلاقه الكراهة، وإن لم يكن هناك سترة. قال في (الهداية): ويدرأ المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة لقوله ﷺ: فادرأوا ما استطعتم، اهـ حاشية الأصل.

(٢) الخبر عن ابن عمر بلفظ: ((إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه، فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين)) أخرجه مسلم. والقرين: الشيطان كما في حاشية البحر لا ما ذكره في (الجامع) بدليل الحديث الثاني عن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان)) هكذا في رواية البخاري. وفي رواية لمسلم بزيادة: ((... وليدرأ ما استطاع فإن أبى... إلخ)). اهـ جواهر ١/٢٠٨ ملخصاً.

لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يقطع صلاة المصلي ما يمر بين يديه كالكلب والمرأة والحمار، وهذا هو رأي أئمة العترة والفقهاء.

والحجة على ذلك: ما روى ابن عباس رضي الله عنه قال: كنت رديف الفضل بن عباس[1] على أتان لنا فجئنا والرسول ﷺ يصلي بأصحابه في منى، قال: فنزلنا عنها فوصلنا الصف ومرت بين أيديهم فلم تقطع صلاتهم[2].

المذهب الثاني: أنه يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة، وهذا يحكى عن بعض الفقهاء.

---

(١) الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عم رسول الله ﷺ، وأخو عبد الله بن العباس الصحابي حبر الأمة، كان رديف رسول الله على ناقته في حجة الوداع، قتل يوم اليرموك بالشام في عهد عمر وهو ابن ٢٢ سنة، وعليه درع النبي ﷺ، وفي (تهذيب التهذيب)٢٥٢/٨: قال أبو داؤد: قتل بدمشق، وقال الواقدي: مات بطاعون عمواس سنة ١٨، وقال ابن سعد: كان أسن ولد العباس، وثبت يوم حنين ومات بناحية الأردن في خلافة عمر، حضر غسل رسول الله ﷺ، وإلى جانب مواقفه هذه المشهورة مع رسول الله ﷺ فقد كان هو وابن عمه علي الرجلين اللذين خرج رسول الله أثناء مرضه إلى بيت عائشة متكئاً عليهما كما جاء في روايات عدة، منها ما جاء عن عائشة بلفظ: فخرج رسول الله يمشي بين رجلين من أهله أحدهما الفضل بن العباس ورجل آخر، عاصباً رأسه تخط قدماه حتى دخل بيتي.

قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، راوي الحديث عن عائشة: فحدثت هذا الحديث عبد الله بن العباس، فقال: هل تدري من الرجل الآخر؟ قال: قلت: لا، قال: علي بن أبي طالب. ا هـ، من روايةابن إسحاق بسنده عن الزهري، سيرة النبي ﷺ لابن هشام ٢٩٨/٤.

(٢) هذه رواية الترمذي لحديث أخرجه الستة، وزاد أبو داؤد في إحدى رواياته: وجاءت جاريتان من بني عبد المطلب اقتتلتا فأخذهما ففرع بينهما، وفي رواية: ففرع إحداهما من الأخرى فما بالى ذلك. ا هـ المصدر السابق.

قال أحمد بن حنبل: لا أشك أن الكلب الأسود يقطع الصلاة وفي نفسي من الحمار والمرأة شيء.

قال إسحاق بن راهويه: لا يقطعها إلا الكلب الأسود.

والحجة على ذلك: ما روى أبو ذر عن الرسول ﷺ أنه قال: ((إذا صلى الرجل وليس بين يديه كواسطة الرحل قطع صلاته الكلب الأسود والمرأة والحمار)) قال الراوي: فقلت لأبي ذر ما بال الأسود من الأحمر والأبيض؟ فقال: يا ابن أخي سألتني عما سألت رسول الله ﷺ فقال: ((الكلب الأسود شيطان))[1].

والمختار: ما عليه علماء العترة.

وحجتهم: ما ذكرناه ونزيد هاهنا، وهو ما روى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: ((لا يقطع صلاة المرء شيء وادرأوا ما استطعتم))[2].

---

(١) تقدم.

(٢) أورده في الاعتصام وفي جواهر الأخبار وغيرهما، وهو من مشاهير الأحاديث. جاء في المصدرين السابقين بزيادة: ((فإنما هو شيطان)) أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن أبي سعيد. ا هـ اعتصام ٢٥١/١. وروى الإمام زيد بسنده عن علي عليه السلام قال: كانت لرسول الله عنزة يتوكأ عليها ويغرزها بين يديه إذا صلى، فصلى ذات يوم فمر بين يديه كلب ثم حمار ثم مرت امرأة. فلما انصرف قال: ((قد رأيتم الذي رأيتم ليس يقطع صلاة المسلم شيء، ولكن ادرأوا ما استطعتم)) ا هـ ١٣٩، أخرجه محمد بن منصور في الأمالي بسنده، عن أبي كريب عن ابن أبي زائدة عن أبيه عن أبي إسحاق عن الحرث عن علي قال: لا يقطع الصلاة شيء ولكن ادرأوا ما استطعتم. أورده في الروض بألفاظ وطرق عدة منها: ((لا يقطع الصلاة شيء وادرأ عن نفسك ما استطعت)) أخرجه عبد الرزاق، قال: وأخرج البيهقي بإسناه إلى سعيد بن المسيب أن علياً وعمر قالا: لا يقطع صلاة المسلم شيء وادرأوا ما استطعتم، أخرجه (البيهقي) في باب الدليل على أن مرور الكلب وغيره بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة. كما أورده في الروض بزيادة: ((...فإنما هو شيطان)) ا هـ روض ١٥١/٢.

ويكره أن يجلس رجل مستقبلاً للمصلي لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا صلاة إلى متحدث» فإن فعل رجلان ذلك عمداً أدبا. لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه رأى رجلين فعلا ذلك فضربهما[1].

الانتصار: يكون بالجواب عما رووه من حديث أبي ذر وعنه جوابان:

أما أولاً: فيحتمل أن يكون منسوخاً بحديث أبي سعيد لاتفاق العلماء على ذلك من أئمة العترة وفقهاء الأمة.

وأما ثانياً: فلأنه متأول على أنه قطع الصف عن الإتصال لا أنه قطع الصلاة عن الإجزاء وهذا التأويل وإن كان فيه بعد لكنه مغتفر في جنب مخالفة الأحاديث الدالة على صحة الصلاة واتفاق العلماء عليها، فهذا ما أردنا ذكره في بيان الصلاة التي يستقبل بها القبلة.

---

(١) وفيه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تصلوا خلف النيام ولا المتحلقين ولا المتحدثين)) وفي رواية: ((لا تصلوا خلف النائم ولا المتحرك)) أخرج الثانية أبو داؤد. والأولى ذكرها رزين، وفي الجواهر نقلاً عن المهذب، أن عمر رأى رجلاً يصلي ورجل جالس مستقبله بوجهه فضربهما بالدرة، اهـ ١/٢٠٧.

الفصل الثالث
في بيان حال المستقبل للصلاة

اعلم أن المستقبل للصلاة نحو الكعبة لا يخلو حاله إما أن يكون قادراً على معرفة القبلة باليقين جزم عليه التحري وإن عجز عن التحري بالعمى قلد غيره وإن عجز عن اليقين وجب عليه التحري فإن صلى من غير تحرٍ أو تحرى وأخطأ أو صلى إلى جهة غير متحراة أو غلب على ظنه الإصابة أو صلى من غير تحرٍ وعلم الإصابة أو كان الوقت باقياً أو فائتاً إلى غير ذلك من اختلاف أحواله في طلب القبلة فلابد من إيراد هذه المسائل واستقصاء الكلام فيها بمعونة اللّه تعالى، هذا تقرير قاعدة الفصل.

التفريع على هذه القاعدة:

الفرع الأول: استقبال القبلة هل هو شرط من شروط الصلاة أو يكون ركناً من أركانها؟.

حكى المسعودي من أصحاب الشافعي فيها وجهين.

فإن قلنا بكونه ركناً من أركان الصلاة افتقر إلى النية كالقيام والقراءة.

وإن قلنا بأنه شرط لم يفتقر إلى النية كالطهارة في المكان والثياب وستر العورة.

والمختار: أنه بحقيقة الشرط أشبه لأنه لا يفتقر إلى النية كما أوضحناه من قبل من جهة أن النية غير مؤثرة فيه وما لا تكون النية مؤثرة فيه فلا تشترط فيه النية فإذا دخل في الصلاة من غير تحرٍ وهو من أهل التحري فقد أخل بشرط من شروطها فإن كان الوقت باقياً وجب عليه الإعادة لأن المعاد اسم لما أدِّيَ على نوع من الخلل مع بقاء الوقت، وإن كان الوقت فائتاً وجب عليه القضاء لأن القضاء اسم لما أعيد مع فوات وقته فلهذا توجه عليه القضاء لإخلاله بشرط من شروط العبادة مع التمكن منه.

نعم، لو دخل مسجداً من المساجد فصلى فيه المكتوبة من غير تحرٍ ولا نظر في شيء من الأمارات خلى أنه نظر إلى هذه المحاريب المنصوبة في المساجد فصلى إليها فمن هذه حاله لا يقال بأنه لم يتحر لأنه قد عول عليها في صلاته وهي أقوى من تحريه لوجهين:

أما أولاً: فلأنها بمنزلة الخبر والخبر أقوى من التحري كما مر بيانه.

وأما ثانياً: فلأنه إنما نصبها أهل البصر والمعرفة والفضل من أهل الدين باجتماع فهلذا صار التعويل عليها في الإستقبال للصلاة.

الفرع الثاني: إذا تحرى المصلي جهة القبلة وصلى ثم علم أنه أخطأها وصلى إلى غيرها.

قال السيدان الأخوان المؤيد بالله وأبو طالب: والاعتبار في حكم المسألة بالعلم دون الظن.

واعلم أنه لا سبيل إلى العلم بإصابة القبلة أو بالخطأ فيها إلا لمن عاينها

وشاهدها فأما من لم يشاهدها بالحاسة فالغرضُ بالعلم بأنه أخطأ: هو أنه صلى إلى جهة لا يصلي إليها أحد من أهل التحري. وإذا كان الأمر كما قلناه فما المتوجه عليه والحال هذه، فيه مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: أن الإعادة واجبة عليه في الوقت ولا يجب عليه القضاء بعد فوات الوقت، وهذا هو رأي الأئمة الهادي والقاسم والناصر وهو قول مالك.

والحجة على وجوب الإعادة في الوقت وهو أحد قولي الشافعي، قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة:١٤٤] والشطر هو الجانب والجهة، فإذا تيقن أنه لم يتوجه إلى شطره لم تكن صلاته مجزية، وما بعد مضي الوقت مخصوص من الظاهر بدلالة خارجة.

الحجة الثانية: قياسية وتقريرها: هو أنه تعين له يقين الخطأ فيما يأمن مثله في القضاء فوجب أن لا يعيد بما فعله كالحاكم إذا حكم بحكم ثم وجد النص بخلافه.

فقولنا: تعين له، نحترز به عما إذا صلى صلاتين إلى جهتين باجتهادين فإنه تعين الخطأ في أحدهما ولا إعادة عليه؛ لأنه لم يتعين الخطأ في أحدهما (أي لم يتحدد في أي منهما).

وقولنا: يقضي الخطأ، نحترز به عما إذا صلى إلى جهة ثم أداه اجتهاده

إلى أن القبلة في جهة أخرى فإنه قد تعين له الخطأ ولا تلزمه الإعادة لأنه لم يتيقن ذلك و إنما كان ذلك من طريق الاجتهاد.

وقولنا: فيما يأمن مثله في القضاء، نحترز به عن الأكل في الصوم ناسياً، ومن الوقوف بعرفة في اليوم الثامن أو اليوم العاشر على وجه الخطأ فإنه لا يأمن مثله في القضاء فلهذا لم تتوجه عليه الإعادة.

وإنما قلنا: إن القضاء غير متوجه عليه بعد الوقت وفواته، فالذي يدل عليه حجتان:

الحجة الأولى: ماروى جابر قال: بعث رسول الله ﷺ سريَّة وكنت فيها فأصابتنا ظلمة فلم نبصر معها القبلة فقالت طائفة منا: قد عرفنا القبلة قِبَلَ الشمال. فصلوا إليها وخطوا خطاً. وقال بعضهم: القبلة نحو الجنوب. وصلوا إليها وخطوا خطا. فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط إلى غيرجهة القبلة، فلما قفلنا من السفر سألنا رسول الله ﷺ فسكت ولم يقل شيئا فنزل قوله تعالى: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾[البقرة:١١٥]. وفي بعض الروايات أنه قال لهم: «قد أجزأتكم صلاتكم».

الحجة الثانية: قياسية، وتقريرها هو: أنها جهة مأمور بالصلاة إليها كما لو صلى إلى غير جهة القبلة في شدة الخوف.

المذهب الثاني: أن الإعادة متوجهة عليه مع بقاء الوقت، والقضاء بعد إنقضائه. وهذا هو رأي المؤيد بالله وله في المسائل الخلافية والمجتهدات الفقهية إذا وقع الخطا فيها أقوال مختلفة وآراء مضطربة بعضها على جهة التنصيص،

وبعضها على جهة التخريج، فهذان تقريران في الضبط لأقواله.

التقرير الأول: ماكان على جهة التنصيص وجملتها أقوال ثلاثة:

فالقول الأول: ذكره في (المسائل)[1] وحاصل ماقاله هو: أن المصلي إذا نسي شيئا مما طريقه الاجتهاد في وضوءه ثم ذكره بعد مضي الوقت وجبت عليه الإعادة فهذا تصريح بأنه تجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء بعد انقضائه.

القول الثاني: هو أن المصلي إذا نسي شيئاً أوتركه من فروض وضوءه جاهلاً بوجوبه أياماً كثيرة ثم علم بعد ذلك نُظر، فإن كان المتروك مما طريق وجوبه الاجتهاد لم تجب عليه إعادة ماصلى في هذه الحالة، وإن لم يكن من مسائل الاجتهاد وجبت عليه الإعادة على كل حال.

القول الثالث: ذكره في (الإفادة)[2] .قال: إذا صلى بالتحري ثم علم خطأه في الوقت أعاد. ولم يذكر إذا علم بعد فوات الوقت، فهذه أقواله المنصوصة التي أشار إليها في كتبه.

التقرير الثاني: ما ذُكِرَ على وجه التخريج على أقواله المنصوصة، والمذكور له تخريجان:

التخريج الأول: أنه إذا ترك ما طريقه الاجتهاد فإنه تلزمه الإعادة في

---

(١) جاء في حاشية الأصل: هو (الزيادات) (كتاب للمؤيد بالله).

(٢) (الإفادة) تأليف الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني الديلمي. في فقه نفسه، وهو في مجلد جمعه تلميذه القاضي أبو القاسم ابن تال، ويسمى أيضاً (التفريعات) وسمي في بعض المصادر (الفائدة) ا هـ (مؤلفات الزيدية) للسيد أحمد الحسيني ١/ ١٣٨ ط. أولى.

الوقت، ولا يجب القضاء عليه بعد فوات الوقت كما هو رأي الهادي والقاسم والناصر عليهم السلام.

التخريج الثاني: التفرقة بين الجاهل والناسي، فقال في الجاهل: لا تلزمه الإعادة بعد مضي الوقت فيما طريقه الاجتهاد. وقال في الناسي: تلزمه الإعادة في الوقت والقضاء بعد فواته، فهذه أقواله كما ترى بالنص والتخريج، ولعل الأقوى من مذهبه ماصرح به في المسائل.

والحجة عليه: أما وجوب الإعادة في الوقت فلقوله تعالى﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:١٤٤] وهذا الذي أخطأ القبلة لم يولّ وجهه شطر المسجد الحرام لأجل خطأه.

وأما الحجة على وجوب القضاء بعد مضي الوقت: فلأن استقبال القبلة شرط من شروط[الصلاة] فإذا تعين له يقين الخطأ لزمه القضاء بعد فوات الوقت كما لو كان مشاهد اللقبلة.

المذهب الثالث: أن الإعادة غير لازمة له في الوقت ولا يلزمه القضاء بعد فوات الوقت، وهذا هو المحكي عن أبي حنيفة، والحجة على ماقاله: هو أنه قد أدّى فرضه على الوجه المأمور به فلا تلزمه الإعادة ولا القضاء لخروجه بذلك عن عهدة الأمر، ولقوله صلى الله عليه وآله: «لا ظهران في يوم ولا عصران في يوم ولا فجران في يوم». ومن جهة المعنى أن المعاد اسم لما فعل لخلل في المأمور به في الوقت. والقضاء اسم لما فعل لخلل في المأمور به بعد تقضي الوقت وزواله. والإعادة والقضاء إنما تجبان بدلالة منفصلة ولا دلالة تدل على ذلك، فهذا تقرير المذاهب كما ترى.

والمختار ماقاله الأئمة من وجوب الإعادة في الوقت وسقوط القضاء بعد فوات الوقت، وإنما اخترناه لما كان أعدل المذاهب وأقواها.

والحجة على [ذلك]: ماحكيناه عنهم آنفا ونزيد هاهنا: وهو أن الخلل إذا حصل فيما طريقه الاجتهاد فالأمر فيه أخف لأجل الخلاف فإذا كان الوقت باقياً فالخطاب متوجه إليه في سقوط العبادة عن ذمته فلهذا وجبت عليه الإعادة، بخلاف ما إذا كان الوقت فائتاً فإن الخطاب غير متوجه لفوات وقت العبادة، والقضاء إنما يجب بأمر جديد ولا دلالة تدل على وجوب القضاء فلاجرم كان الأمر به كما قلناه، ويؤيد ماذكرناه من التفرقة بين مضي الوقت وبقائه، في هذه المسألة مسائل أوردها الفقهاء نحن نوردها:

الأولى منها: إذا صلى ثم بان له أنه كان في ثوبه نجاسة لم يعلم بها حتى فرغ من الصلاة.

الثانية: إذا صلت الأمة مكشوفة الرأس ثم أعتقت في أثناء الصلاة وبقربها سترة ولم تعلم بالعتق والسترة حتى فرغت من صلاتها.

الثالثة: إذا ترك قراءة الفاتحة ناسياً لها، هل تلزمه الإعادة أم لا؟

الرابعة: إذا دفع الزكوة إلى من ظاهره الفقر ثم بان له أنه غني، هل يلزمه الضمان والإعادة أم لا؟

الخامسة: إذاصام الأسير شهرا بالاجتهاد ثم بان بعد رمضان أنه صام شعبان هل يجزيه أم لا؟

السادسة: إذا توضأ بسؤر الدجاجة المخلاَّة، فهل تلزمه الإعادة أم لا؟

السابعة: إذا توضأ بسؤر الطيور التي تأكل الجيف، هل تلزمه الإعادة أم لا؟

الثامنة: إذا صلى في ثوب أصابه خمر. فهل تجب عليه الإعادة في الوقت أوبعده؟

التاسعة: إذا اشتبه عليه يوم عرفة فتحرى ثم وقف قبله، إن علم بذلك يوم عرفة فعليه إعادة الوقوف، وإن علم بعد مضيه فلا إعادة عليه.

العاشرة: إذا توضأ بماء وقعت فيه نجاسة مما قد وقع في نجاسته الخلاف. فهل تلزمه الإعادة أم لا؟

فهذه المسائل وقع فيها التردد والخلاف بين العلماء الأئمة وفقهاء الأمة، في وجوب الإعادة في بقاءِ الوقت ومضيّه على حد ماذكرناه من الخلاف، وقد ذكرنا أن المختار في هذه المسائل الاجتهادية، التفرقة بين مضي الوقت وبقائه، فإن كان الوقت باقياً توجهت الإعادة، لأن الخطاب متوجه مع بقاء الوقت، وإن كان الوقت فائتاً فلا إعادة هناك. فهكذا يجري القول في هذه المسائل الخلافية.

الانتصار: يكون بالجواب عما خالفه، والخلاف مع الإمام المؤيد بالله في أحد شقي المسألة وهو قوله: بلزوم القضاء بعد الوقت للعبادة على ما نص عليه في (المسائل) وهو المعمول عليه.

وحجته على هذا: هو أن استقبال القبلة شرط من شروط الصلاة، ومن هذه حاله فقد خالفها بتحقق الخطأ في الإستقبال لجهتها فلهذا وجبت عليه

الإعادة ولو فات وقتها.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن هذا قد أدّى الفرض كما أمر، وتحقق الخطأ بعد ذلك لا يطرق خللاً في المؤدَّى، وهو معذور في الأداء على جهة القضاء بعد فوات الوقت فالخطاب عنه ساقط.

وأما ثانياً: فلأن بعد فوات الوقت تكون العبادة مقضية لا محالة لفوات وقتها، والقضاء إنما يتحقق بأمر جديد يشغل الذمة ولم تدل دلالة عليه فلهذا قضينا بسقوط القضاء بعد فوات الوقت.

والخلاف مع أبي حنيفة في أحد شقي المسألة وهو أنه أسقط عنه الإعادة مع بقاء الوقت.

وحجته على هذا: قوله ﷺ: «لا ظهران في يوم ولا عصران في يوم». وهذا فقد أدّى العبادة على كمالها فلا جرم قضينا بسقوط الإعادة عنه في الوقت.

قلنا: عن هذا جوابان:

أما أولاً: فلأن هذا الحديث غير معمولٍ عليه لأن من صلى صلاة من ظهر أو عصر ثم انكشف له بعد ذلك بطلان وضوءه فقد أبطل صلاته الأولى ووجب عليه ظهر أو عصر فقد حصل ظهران في يوم.

وأما ثانياً: فلأن الوقت مهما كان باقياً فإن الخطاب متوجه إليه في تأدية

العبادة، والخطاب بشغل الذمة في الوقت حاصل فلهذا وجبت عليه الإعادة مع بقاء وقت العبادة.

الفرع الثالث: إذا صلى إلى جهة بغير تحرٍ فلما فرغ من صلاته استيقن أنها جهة القبلة، فهل تجزيه أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: الإجزاء وهذا هو رأي الأكثر من القاسمية، ومحكي عن أبي يوسف.

والحجة على هذا: قوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾[البقرة:١٤٤] وهذا فقد توجه إلى حيث أمر فلهذا قضينا بإجزاء صلاته.

الحجة الثانية: قياسية، وحاصلها هو: أن هذا قد صلى إلى القبلة المتيقنة فوجب أن تجزيه صلاته كما إذا تحققها قبل دخوله في صلاته، وقد قررنا ما نريد بقولنا: إنه قد تحقق القبلة في حق من ليس مشاهداً لها فلا نعيده.

المذهب الثاني: المنع من الإجزاء، وهذا هو رأي السيد المؤيد بالله والشافعي ومحمد بن الحسن.

والحجة على هذا: هو أن استقبال القبلة شرط من شروط الصلاة، ومن هذه حاله فقد أخلَّ بترك التحري في أول الأمر، وعِلْمُه بصحة الإستقبال بعد ذلك لا يوجب القضاء بالصحة لأن من حق الشرط أن يكون متقدماً على مشروطه.

والمختار: ما عول عليه الأكثر من أئمة العترة من القضاء بالإجزاء.

وحجتهم: ما ذكرناه ونزيد هاهنا وهو قوله تعالى: **﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾**[البقرة:١٤٤]. وهذا فقد ولّى وجهه جهة الكعبة فوجب القضاء بإجزاء صلاته، ولأنه قد تحقق باليقين أداء العبادة على الشرط المأمور به، ومن جهة أنه قد صار حاله فيما ذكرناه كمن صلى صلاة ظن أنها عليه ثم تحقق بعد ذلك أنها عليه.

الفرع الرابع: إذا صلى إلى غير متحراه. وصورة المسألة: أن يغلب على ظنه أن جهة القبلة نحو الشجرة ثم خالف بأن صلى إلى غير جهتها، فهل تجزيه أم لا؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول: الإجزاء، وهذا هو المحكي عن القاسمية، إذا تحقق كونها قبلة.

والحجة على هذا: قوله تعالى: **﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**[البقرة:١٤٤]. ومن هذه حاله فقد ولى وجهه القبلة بيقين لجهة القبلة فوجب القضاء له بإجزاء صلاته.

المذهب الثاني: المنع من الإجزاء، وهذا هو رأي المؤيد بالله.

والحجة على هذا: هو أنه إذا خالف متحراه الذي أدّى إليه نظره واجتهاده صار كأنه دخل في الصلاة بغير تحرٍ فلهذا يصير كأنه قد أخل بشرط الصلاة في عدم التحري فوجب القضاء بكونها غير مجزية.

والمختار: ما قاله المؤيد بالله.

والحجة على ذلك: ما ذكرناه عنه ونزيد هاهنا، وهو أنه بمخالفته لمتحراه قد أخل بما وجب عليه من شرط العبادة الذي وجب عليه فلهذا لم تكن مجزية له وتحققه للقبلة بعد ذلك لا يصحح إخلاله بالشرط المعتبر في العبادة.

الانتصار: يكون بالجواب عما خالفه.

قالوا: الآية دالة على الإجزاء وهي قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:١٤٤] وهذا قد تحقق التولية فلهذا حكمنا بإجزائها.

قلنا: إن المراد بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:١٤٤] أي فول وجهك الشطر الذي يغلب على ظنك أنه شطره، وهذا فبمخالفته لمتحراه لم يول وجهه الشطر الذي أمر بمواجهته فلهذا لم تكن مجزية له.

الفرع الخامس: وإذا اجتهد جماعة في القبلة فأدَّاهم اجتهادهم إلى جهة واحدة، وإمامهم واحد منهم ثم تغير اجتهاد بعضهم في الصلاة نظرت، فإن تغير اجتهاد الإمام وجب عليه أن ينحرف إلى الجهة الثانية التي اجتهدها ولا يلزم المأمومين اتباعه بل يجب عليهم أن ينووا مفارقته في الصلاة لاعتقادهم بطلان اجتهاده، وإن تغير اجتهاد المأمومين وجب عليهم أن ينووا مفارقته وينحرفوا إلى الجهة الثانية، ويبنون على صلاتهم لأنها لم تبطل لأنهم فارقوه لعذر. ومن صلى إلى جهة بغير تحرٍ فلما فرغ من صلاته كان الأغلب من حاله إصابة القبلة، لم تجزه صلاته وهذا هو قول أئمة العترة والفقهاء وهو مما لا خلاف فيه.

والحجة على هذا: هو أنه أخل بما هو واجب عليه من التحري فلهذا لم

تكن صلاته مجزية، وغلبة ظنه على إصابة القبلة لا تكفي لإخلاله بالتحري من أول أمره.

الفرع السادس: وإذا دخل المصلي في الصلاة باجتهاد ثم شك في أثناء الصلاة هل تلك الجهة التي هو فيها جهة القبلة أم لا؟ فالواجب عليه أن يمضي في صلاته ولا ينحرف لأنه دخل في الصلاة باجتهاد والاجتهاد إنما يتغير باجتهاد آخر أو يقين، فأما الشك فلا يؤثر في بطلان الاجتهاد بحال.

وإن صلى المصلي إلى جهة باجتهاد ثم حضرت صلاة أخرى ولم يتغير اجتهاده الأول فهل يعيد الاجتهاد الأول أم لا؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي:

أحدهما: أنه لا تلزمه الإعادة بل له أن يصلي إلى الجهة الأولى من غير اجتهاد لأنه قد عرف القبلة بالاجتهاد الأول، وهذا هو رأي السيد أبي طالب.

وثانيهما: أنه يعيد الاجتهاد الأول للصلاة الثانية كما لو حكم الحاكم في قضية بحكم ثم حضرت تلك القضية بعينها مرة أخرى فإنه يعيد الاجتهاد لها.

والمختار: هو الأول لأنه قد وفىَّ الاجتهاد حقه ولم يعرض ما ينقضه فلهذا وجب البقاء عليه ويخالف الحاكم فإن القضية الثانية لا تنفك عن أدنى مخالفة فلهذا وجب على الحاكم إعادة نظره في الثانية فإن لم تكن بينهما مخالفة اكتفى بالنظر الأول من غير حاجة إلى إعادة نظر ثانٍ.

الفرع الثامن: وإن اجتهد رجلان في القبلة نظرت، فإن أداهما اجتهادهما إلى أن القبلة واحدة استحب لأحدهما أن يصلي بالآخر لأن صلاة الجماعة مندوب إليها، وإن اختلف اجتهادهما فأدّى اجتهاد أحدهما إلى أن القبلة في غير الجهة التي أدَّى اجتهاد الآخر إليها فإن كل واحدٍ منهما يصلي إلى الجهة التي أدَّاه اجتهاده إليها ولا يأتم أحدهما بالآخر. وحكي عن أبي ثور جواز ائتمام أحدهما بالآخر مع اختلاف الاجتهاد لهما في القبلة ويصلي كل واحد منهما إلى الجهة التي أدَّاه اجتهاده إلى الصلاة إليها.

والحجة على ما قلناه: هو أن كل واحد منهما يعتقد بطلان اجتهاد صاحبه فلا يجوز أن يعلق صلاته بمن يعتقد بطلان صلاته.

الفرع التاسع: إذا صلى المصلي أربع صلوات بأربعة اجتهادات في القبلة، فهل يتوجه عليه القضاء أم لا؟

فالذي عليه أئمة العترة أنه لا قضاء عليه لأن الخطأ لم يتعين في واحد منها وهو الأصح من قولي الشافعي، وحكي عن بعض أصحابه أنه يقضي الكل.

والمختار: هو الأول لأن القضاء اسم لما فات وقته مع حصول خلل فيه يمنع من إجزائه وهذا غير حاصل فيما نحن فيه فإن الاجتهادات كلها صائبة فلا وجه لإيجاب القضاء.

الفرع العاشر: وإذا دخل بلداً فوجد فيها محاريب منصوبة نظرت، فإن لم يعرف أنها مما بناها المسلمون فلا يجوز استقبالها لأنه لا حرمة لما عمله الكفار ولا يعرَّج عليه، وإن عرف أنها من بناء المسلمين وأهل الدين فإن كانت

تلك البلدة من البلاد التي صلى فيها رسول الله ﷺ وجب اتباعه لأنه لا يجوز عليه الخطأ، وإن كانت مما صلى فيها أكابر الصحابة رضي الله عنهم وجب اتباعهم لأن ذلك بمنزلة أخبارهم التي رووها فلهذا وجب العمل عليها، وإن كانوا لم يصلوا إليها نظرت فإن كان القوم الذين بنوها بحيث يقع العلم بخبرهم ويصير إجماعهم قاطعاً لوجود الاجتهاد جازت الصلاة إليها، وإن كان عددهم قليلاً أو كان في بلد تختلف فيها أحوال المحاريب وجب على المصلي الاجتهاد لصلاته.

والقويُّ في هذه المحاريب المنصوبة في الجوامع العظيمة والمشاهد المشهورة في الأمصار والأقاليم نحو بغداد والبصرة والكوفة وغيرها من المدن العظيمة تجوز الصلاة إليها من غير اجتهاد لأن ما هذا حاله لا يعمل إلا بنظر واجتهاد من جهة أهل الفضل والدين، ثم سكوت العلماء وأهل الفضل في دخول هذه الجوامع والمشاهد فيه دلالة على صحتها واستقامتها على الصحة والثبات ومطابقة الشرع وأنها أقوى من خبر من يخبر عن مشاهدة الكعبة، فإذا جاز التعويل على الخبر وهو أقوى من الاجتهاد من غير أمارة فهكذا ما نحن فيه من غير فرق.

الفهرس

فهرس الآيات

آل عمران

فهرس الأحاديث

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهر المحتويات